Tradisi Perkawinan Masyarakat Kejawen

Konstruski Hukum Perkawinan dan Kewarisan

Prof. Dr. H. Ridwan,M.Ag. | Abdul Basith, M.H.I

Pustaka Ilmu

Tradisi Perkawinan Masyarakat Kejawen

Konstruski Hukum Perkawinan dan Kewarisan

Prof. Dr. H. Ridwan,M.Ag. | Abdul Basith, M.H.I

Pustaka Ilmu

CV. Pustaka Ilmu Group

Tradisi
Perkawinan
Masyarakat
Kejawen
Konstruski Hukum Perkawinan dan Kewarisan

Penulis:
Prof. Dr. H. Ridwan, M.Ag.| Abdul Basith, M.H.I.

viii+130 halaman; 14,5x21 cm

ISBN: 978-623-6225-56-3

Penulis : Prof. Dr. H. Ridwan, M.Ag.| Abdul Basith, M.H.I.
Editor : Ahmad Zayyadi, M.A., M.H.I
Desain Cover : Nur Afandi
Layout : Pustaka Ilmu Group

Penerbit Pustaka Ilmu
Griya Larasati No. 079 Tamantirto, Kasihan,
Bantul Yogyakarta Telp/Faks: (0274)4435538
E-mail: radaksipustakailmu@gmail.com
Website: https:// www.pustakailmu.co.id
Layanan WhatsApp: 081578797497

Anggota IKAPI

Cetakan I, Maret 2022

Marketing:
Griya Larasati No. 079 Tamantirto, Kasihan,
Bantul Yogyakarta Telp/Faks: (0274)4435538
E-mail: radaksipustakailmu@gmail.com
Website: https:// www.pustakailmu.co.id
Layanan WhatsApp: 0815728053639

PENGANTAR PENULIS

الحمد لله والشكر لله على نعمة والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه

Tiada kalimat yang pantas terucap melainkan *Alhamdulillah,* segala puji hanya bagi Allah, ketika berbagai nikmatNya telah dirasakan peneliti. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW beserta para sahabat, keluarga dan seluruh pengikut beliau.

Banyak hikmah yang peneliti peroleh selama proses penulisan buku hasil penelitian ini. Banyak pihak yang secara langsung ataupun tidak langsung telah membantu dan mempermudah kesulitan-kesulitan yang peneliti alami, pada akhirnya peneliti sadari bahwa mengucapkan syukur kepada Allah dan berterima kasih atas kontribusi-kontribusi banyak pihak, harus segera peneliti laksanakan. Oleh karena itu, setelah penyusun mengucapkan syukur *Alhamdulillah,* selanjutnya penyusun mengucapkan banyak terima kasih kepada Rektor UIN SAIZU Purwokerto yang telah memberikan kelonggaran bagi peneliti unt melakuan penelitian yang sekarang menjadi buku sebagai *outcame*. Kepada ketua dan Sekretaris LPPM UIN SAIZU Purwokerto yang telah memberikan kesempatan bagi peneliti untuk melakukan penelitian ini. Kepada Sivitas Akademika, dan semua pihak yang tidak dapat peneliti sebutkan satu persatu yang telah menemani dan membantu peneliti.

Keterbatasan yang dimiliki peneliti menyebabkan peneliti tidak mampu membalas jasa dan bantuan dari semua pihak.

Hanya doa yang dapat penyusun panjatkan kepada Allah, *jazaakumullahu ahsanal jaza' jazaan katsiran.*

Akhir kata, peneliti berharap akan saran dan kritik bagi seluruh pembaca penelitian ini. Teriring harapan, semoga tesis ini dapat memberikan manfaat secara menyeluruh. Amin.

Purwokerto, 12 Januari 2022

DAFTAR ISI

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Membincang konsep Islam *vis a vis* tradisi dalam rangkaian sejarah dalam disiplin antropologi terbagai menjadi dua bagian yang sering disebut dengan "tradisi besar" (*grand tradition*) dengan tradisi kecil (*little tradition*). Konsep ini dikenalkan oleh Jacques Duchesne Guillemin bahwa akan selalu terjadi dialog antara tatanan nilai agama yang menjadi cita-cita religius dari agama dengan tata nilai budaya local. Pertautan dialektis yang kreatif antara nilai universal dari agama dengan budaya local telah menghadirkan corak ajaran Islam dalam kesatuan spiritual dengan corak budaya yang ragam (*unity and diversity*).

Melakukan pembacaan terhadap Islam di Indonesia dengan menggunakan kerangka pemahaman seperti di atas, tidak saja akan menemukan keterkaitan histories dengan realitas kesejarahan Islam, tetapi juga akan menemukan satu sisi penting dari awal proses transformasi intelektual Islam yang bertolak dari nilai-nilai universalisme Islam yang dikategorikan sebagai tradisi besar dengan tata nilai dalam setting cultural dan structural tertentu yang sudah terpola sebelumnya.[1]

[1] Syamsul Arifin dkk, *Spiritualisasi Islam dan Peradaban Masa Depan* (Yogya-

Kebudayaan humanisme teosentris dalam Islam bermuara pada konsep pembebasan (*liberasi)* dan emansipasi dalam konteks pergumulan dengan budaya jawa melahirkan format kebudayaan baru yang mempunyai dua dimensi yaitu dimensi keabadian (*transendental*) dan dimensi temporal. Format kebudayaan Jawa baru tersebut pada akhirnya akan sarat dengan muatan-muatan yang bernafaskan Islam walaupun bentuk fisiknya masih mempertahankan budaya Jawa asli.

Kawasan Jawa Tengah bagian selatan merupakan sebuah komunitas yang sangat kental dengan tradisi Jawa yang diadopsi dari tradisi kerajaan Hindu-Budha[2] yang penuh dengan mitologi yang bersumber dari keyakinan animisme dan dinamisme.[3] Kekentalan tradisi masyarakat Jawa bagian selatan khususnya Kabupaten Banyumas dan Cilacap yang begitu kuat, menjadikan proses islamisasi di daerah ini menampilkan corak dan *langgam* dari sistem keyakinan dan berbagai ekspresi keagamaan[4] yang unik pula. Ketika Islam datang di daerah ini kemudian terjadi proses dialog dengan budaya lokal Jawa maka akan melahirkan model keberagaaman yang '*sinkretis*'

karta : SIPRESS, 1996) hal. 50-51.

2 Situasi kehidupan religius masyarakat di Tanah Jawa sebelum datangnya Islam sangatlah heterogen. Kepercayaan *import* maupun kepercayaan yang asli telah dianut oleh orang Jawa. Sebelum Hindu dan Budha, masyarakat Jawa prasejarah telah memeluk keyakinan yang bercorak animisme dan dinamisme. Lihat, Masroer Ch. Jb., *The History of Java* (Jogjakarta: Ar-Ruzz, 2004), hal. 19.

3 John Pemberton, *Jawa* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2003), hal. 368 – 380. Menurut Romdlon dkk, animisme adalah aliran (doktrin) kepercayaan yang mempercayai realitas (eksistensi, *maujud*) jiwa (ruh) sebagai daya kekuatan yang luar biasa yang bersemayam secara *mempribadi* di dalam manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, dan segala yang ada di alam raya ini. Lihat, Romdhon dkk, *Agama-Agama di Dunia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hal. 36 dan 43.

4 Ekspresi hidup keagamaan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah terjemahan dari *religious life*, terutama menyangkut prilaku dalam aktivitas ritual keagamaan.

dengan menampilkan Islam yang berwatak dan bergaya Jawa yang sering disebut dengan Islam *Abangan*. Hal ini berbeda dengan watak Islam dari komunitas Jawa Tengah bagian utara (Pantura) yang dikenal dengan Islam santri.[5]

Secara geografis, kabupaten Banyumas dan Cilacap termasuk wilayah provinsi Jawa Tengah bagian selatan yang sering disebut dengan "daerah merah". Istilah daerah merah memberi makna bahwa kawasan Jawa Tengah bagian selatan merupakan sebuah komunitas yang sangat kental dengan tradisi Jawa yang diadopsi dari tradisi kerajaan Hindu-Budha yang penuh dengan mitologi yang bersumber dari keyakinan animisme dan dinamisme.

Kekentalan tradisi masyarakat Jawa bagian selatan khususnya Kabupaten Banyumas dan Cilacap yang begitu kuat, menjadikan proses islamisasi di daerah ini menampilkan corak dan *langgam* dari sistem keyakinan dan berbagai ekspresi keagamaan yang unik pula. Ketika Islam datang di daerah ini kemudian terjadi proses dialog dengan budaya lokal Jawa maka akan melahirkan model keberagaaman yang '*sinkretis*' dengan menampilkan Islam yang berwatak dan bergaya Jawa yang sering disebut dengan Islam *Abangan*. Hal ini berbeda dengan watak Islam dari komunitas Jawa Tengah bagian utara (Pantura) yang dikenal dengan Islam santri.

Salah satu produk dialog antara Islam dengan budaya lokal Jawa di Jawa Tengah bagian Selatan adalah adanya komunitas Islam *Blangkon* yang hingga sekarang eksistensinya masih kuat di desa Pekuncen, Kec, Jatilawang, Kab. Banyumas dan di Kec. Adipala dan Kroya Kab. Cilacap. Kabupaten Banyumas dan Cilacap merupakan dua kabupaten yang dulu

---

[5] Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: Chicago University Press, 1976), hal. 14.

adalah eks karesidenan Banyumas. Secara geografis, posisi Kec. Jatilawang, Adipala dan Kroya merupakan daerah kecamatan yang jauh dari ibukota kabupaten Banyumas maupun Cilacap.

Tokoh leluhur yang menjadi panutan dan tempat mereka meminta sesuatu adalah Kyai Bonokeling yang makamnya[6] menjadi sentral kegiatan ketika ritual *Nyadran* dilaksanakan. Aktivitas ritual lain adalah kegiatan *slametan* yang biasanya dilaksanakan pada setiap *Jemuah Pon* yang dilaksaankan di sebuah tempat yang bernama *Pasemuan*.[7]

Pekuncen adalah salah satu desa yang terletak di wilayah Kecamatan Jati Lawang Kabupaten Banyumas. Desa tersebut sangat akrab terdengar oleh masyarakat sekitar, karena komunitas desa ini memiliki keyakinan dan tradisi ritualitas yang berbeda dengan masyarakat muslim lainnya. Di samping itu desa ini dikenal juga terdapat makam tokoh aliran kejawen yang terkenal yaitu Ki Bonokeling merupakan salah satu situs budaya Banyumas yang dijaga dan dipelihara oleh pemerintah Daerah Banyumas sebagai salah satu cagar budaya. Berdasarkan hasil observasi pendahuluan di lapangan dengan memanfaatkan salah seorang informan kunci Sumitro beberapa informan lainya, ditemukan fakta bahwa penganut aliran kejawen ini di desa Pekuncen Jatilawang hampir 95 % penduduk desa ini pengikut aliran ini

---

6 Makam Kyai Bonokeling dibangun sedemikian rupa dengan bangunan yang cukup besar yang terletak dipinggir desa Pekuncen yang oleh Pemerintah Daerah Kabupaten Banyumas dijadikan salah satu situs cagar budaya.

7 Pasemuan adalah sebuah bangunan besar seperti rumah yang terbuat dari bambu dan atapnya dari seng. Disain tempat duduk di Pasemuan adalh berupa dipan-dipan yang panjang dan lebar. Peserta pesemuan dalam selamatan adalah para kaum laki-laki dengan duduk bersila yang acaranya dipimpin oleh seorang kyai kunci yang bernama Mejasari dan didampingi oleh seluruh wakil kyai kunci. Pada suvey lapangan kedua kami mengikuti prosesi ritual selamatan Jum'at Pon dengan mendokumentasikan prosesinya dengan merekam melalui *handycam* sebagaimana kami sertakan dalam pengajuan proposal ini.

Salah satu tradisi yang menarik terkait dengan tradisi keagamaan komunitas ini adalah tradisi perkawinan dan kewarisan. Dengan mendasarkan pada tata cara hukum islam, tradisi perkawinan yang mereka lakukan di dasarkan pada tata nilai lokal jawa dipadu dengan sentuhan agama. Di sisi lain, terdapat juga tradisi hukum pembagian harta warisan diantara warga komunitas islam kejawen yang berbeda dengan model pembagian harta warisan dalam hukum Islam. Dalam pandangan Sumitro juru bicara komunitas kejawen Pekuncen, bahwa tradisi perkawinan dan kewarisan komunitas kejawen di dasarkan pada ajaran leluhur yang sifatnya lisan dan tidak ada dokumen tertulis.[8] Menurut komunitas kejawen, harta itu dibagi menjadi harta warisan dan harta warasan. Harta waris dinagi setelah pewaris meninggal dunia, sedangkan warasan adalah harta yang dibagi ketika pemilik harta masih hidup.

Kenyataan sejarah menunjukan bahwa struktur sosial suatu masyarakat merupakan hal yang beragam dan dinamika kebudayaanya sebagai sesuatu yang tidak bersifat *ajeg* dan permanen. Dalam pembagian harta warisan pada pelaksanaanya telah melahirkan beberapa konsep baru yang tidak secara eksplisit diatur dalam al-Qur'an, seperti masalah *'aul, radd, gharawain* dan *musyarakah* dan ini menunjukan adanya dinamika dan perubahan-perubahan teknis pelaksanaan pembagian warisan Dengan kata lain, tidak jarang menentukan paket hukum dari al-Qur'an sebagai suatu keharusan mengalami kesulitan. Maka munculah istilah *qat'y al-tanfidz* (pasti pelaksanaanya) dan *dzanny al-tanfiz* (tidak pasti pelaksanaanya).

Dengan demikian, persoalan implementasi hukum waris dalam Islam menjadi sangat kondisional dengan

---

[8] Wawancara dengan Sumitro juru bicara komunitas kejawen 24 Januari 2019

mempertimbangkan aspek-aspek lain di luar hukum itu sendiri yaitu dimensi persepsi sosial tentang makna keadilan hukum. Tujuan moral dan spirit dasar dari ketentuan hukum waris Islam adalah terciptanya pembagian harta warisan secara adil. Adapun parameter nilai keadilan adalah persepsi sosial yang hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat di mana hukum waris dilaksanakan. Atas dasar pemikiran seperti ini, maka soal tehnis pembagian hukum waris menjadi sesuatu yang *'partikular'*. Konstruksi matematis bagian warisan dalam bentuk angka tidak lebih sebuah perlambang dari sebuah cita-cita keadilan dan oleh karenanya menjadi mungkin berubah seiring dengan dinamika makna keadilan dalam masyarakat

Berdasarkan latarbelakang masalah di atas, maka yang menjadi fokus penelitian adalah praktik dari tradisi perkawinan dan pembagian harta warisan komunitas kejawen. Penelitian akan memfokuskan pada asal usul, sistem nilai dan proses transmisi ajaran tentang hukum perkawinan dan kewarisan dari generasi ke generasi lain. Dengan demikian, penelitian seharusnya spesifik dan mampu mendeskripsikan realitas empiris- sosiologis fakta lapangan untuk kemudian dirumuskan kerangka paradignatik dan nilai-nilai sosial budaya dan agama dari tradisi perkawinan dan kewarisan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latarbelakang masalah di atas, rumusan masalah pokok penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana praktik tradisi perkawinan dan hukum kewarisan komunitas Islam Kejawen di Banyumas ?
2. Bagaimana konstruksi hukum perkwinan dan kewarisan komunitas islam kejawen di kabupaten Banyumas ?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Mendeskripsikan secara utuh karakteristik keberagamaan dan praktik Islam kejawen khususnya pada hukum perkawinan dan kewarisan.
2. Merumuskan kerangka paradigmatik konsep hukum perkawinan dan kewarisan komunitas islam kejawen kab. Banyumas dan Cilacap.

D. Signifikansi

Pada umumnya penelitian tentang model keberagamaan aliran kejawen lebih menekankan dimensi bangunan sistem keyakinan dan ekspresi keagamaannya tanpa menyentuh aspek jaringan kelompok, model kepemimpinan dan pemaknaan setiap gejala yang diucapkan ataupun apa yang dilakukan oleh pimpinan atau anggota kelompok. Oleh karena itu, signifikansi dari penelitian ini didasarkan pada tiga hal penting.

Pertama, dengan deskripsi yang lengkap terkait dengan karakteristik keberagamaan dan hukum yang hidup (living law) dapat digunakan sebagai salah satu "pendekatan" (*approach*) dan bahan menyusun strategi pengembangan potensi nilai-nilai lokal. Diharapkan temuan hasil penelitian ini merupakan satu potret utuh dari satu varian keberagamaan orang Jawa yang lahir dan berkembang berangkat dari kesadaran moral pengikutnya untuk kemudian dapat diungkap sistem hukum yang dianutnya.

Kedua, Mengurai sistem hukum Kelompok Islam kejawen ini akan menjadi penting dalam rangka untuk memahami nilai-nilai sacral dari sumber budaya lokal persinggunganya.

Ketiga, pemetaan pluralitas hukum yang telah disusun

dapat digunakan oleh masyarakat dan pemerintah (Pemda dan Departemen Agama) sebagai alat analisis dan memberikan *treatmen* yang tepat sekaligus untuk mencegah terjadinya konflik antar penganut keagamaan dan kepercayaan sehingga daerah ini dapat terhindar dari konflik yang ditimbulkan dari pluralitas penganut agama.

Secara akademik penelitian ini dimaksudkan untuk merumuskan karakteristik dari satu varian dalam Islam yang kelahirannya sebagai hasil dari proses dialog antara Islam dengan budaya lokal Jawa khususnya Jawa Tengah. Perumusan karakteristik khas dari varian Islam kejawen ini baik dari sistem keyakinan, model ritualnya, sistem rekruitmen keanggotaannya, pola relasi sosial antara pemimpin spiritual dan anggota kelompok maupun relasi sosial anggota aliran ini dengan masyarakat lainnya serta sistem jaringan dari kelompok ini akan berguna sebagai salah satu bagian dari studi Islam dan Multikulturalisme di Indonesia.

E. Telaah Pustaka

Diskursus tentang kebudayaan dan agama merupakan kajian yang menarik sepanjang masa. Banyak penelitian yang dihasilkan dari diskursus ini, mulai dari yang sederhana hingga yang kompleks, sehingga rumusan tentang makna budaya memiliki varian yang sangat banyak.

Bronislaw Malinowski[9] dalam *Agronout of Western Pacific* (1922 yang digunakan seseorang untuk menginterpretasikan pengalaman dan melahirkan tingkah laku sosial. Sekalipun konsep tersebut sangat berbeda dengan Marvin Harris [10]

---

[9] Bronislaw Malinowski, *Agronout of Western Pacific* (London: Routlege, 1922), hal. 25.

[10] Marvin Harris, *The Rise of Antropological Theory* (New York: Crowell, 1968), hal. 16

dalam *The Rise of*) mengatakan bahwa kebudayaan adalah pengetahuan yang diperoleh, *Antropological Theory* (1968), yang mana dia memandang kebudayaan sebagai sesuatu yang tampak dari pola tingkah laku masyarakat seperti cara hidup dan *custom*. James P. Speadley[11] lebih memilih konsep pertama dibanding kedua.

Kajian tentang budaya lokal Jawa telah dilakukan oleh banyak antroplog. Kajian tentang budaya Jawa yang sangat terkenal seperti *The Javanese Kijaji: The Changing Role of Cultural Broker: Comparative Studies in Society and History* karya Clifford Geertz (1960). Karya ini menunjukkan temuan peran kyai di Jawa dalam membendung arus budaya luar yang masuk dalam masyarakat Jawa. Sementara karya yang lain dari Geertz yang paling fenomenal adalah *The Religion of Java* (1960), yang mana dalam buku ini penulis menemukan tiga corak keberagamaan, yakni santri, priyayi, dan abangan.

Dalam konteks budaya di Jawa, penelitian menarik sebagaimana yang dilakukan oleh Pradjarta Dirdjosanjoto (1999) dengan *Kyai Langgar di Jawa*. Dalam penelitian ini dikemukakan bahwa makam Sosroyudo digunakan oleh masyarakat abangan di Tayu (Pati, Jawa Tengah) sebagai pusat ritual. Ritual seperti *nyadran*, *slametan*, dan *pepunden*. Sebagai tandingan, masyarakat santri kemudian membuat ritual tandingan dengan mengadakan upacara *haul* Kyai Mutamakin pada saat *nyadran*. Kedua kegiatan tersebut merupakan simbol perlawanan dari masyarakat santri dan abangan.

Lain halnya dengan Kuntjaraningrat dalam *Javanese Culture* (1985) sebagaimana disinyalir oleh Bintoro Gunadi[12], yang

---

[11] James P. Spreadley, *Metode Etnografi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hal. 5.

[12] Bintoro Gunadi, *Homosolensis <Jowo=Panggonane Jawoto>*, http://www.jawa-palace.org/; Lihat juga *Kompas*, 23 September 2001.

menjelaskan asal-usul penduduk Jawa. Dalam penelitiannya, dia menyimpulkan bahwa pada sekitar 3.000 – 5.000 tahun lalu arus pendatang selanjutnya yang disebut *proto-Malay* datang ke Jawa. Keturunan mereka saat ini dapat dijumpai di Kepulauan Mentawai Sumatera Barat, Tengger di Jawa Timur, Dayak di Kalimantan.

Dalam penelitian Masroer Ch, dalam *The History of Java* disebutkan bahwa situasi kehidupan "religius" masyarakat di Tanah Jawa sebelum datangnya Islam sangatlah heterogen. Kepercayaan *import* maupun kepercayaan yang asli telah dianut oleh orang Jawa. Sebelum Hindu dan Budha, masyarakat Jawa prasejarah telah memeluk keyakinan yang bercorak animisme dan dinamisme.[13] Pandangan hidup orang Jawa adalah mengarah pada pembentukan kesatuan *numinous* antara alam nyata, masyarakat, dan alam adikodrati yang dianggap keramat.[14]

Menurut Romdlon dkk,[157] dalam *Agama-agama di Dunia,* dia mengidentifikasi bahwa animisme adalah aliran (doktrin) kepercayaan yang mempercayai realitas (eksistensi, *maujud*) jiwa (ruh) sebagai daya kekuatan yang luar biasa yang bersemayam secara *mempribadi* di dalam manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, dan segala yang ada di alam raya ini.

Sementara itu Ricklefs, M.C.[168] (1981), dalam *A History of Modern Indonesia; c. 1300 to the Present* mengatakan bahwa tradisi Jawa tentang selamatan terkait dengan kekuatan ini "adidaya"

---

[13] Masroer Ch. Jb., *The History of Java* (Jogjakarta: Ar-Ruzz, 2004), hal. 19., Lihat juga, http://www.x4all.ml~withm/javmys1.html

[14] http://www.javapalace.org/portal kebudayaan dan kamardikan.

[15] Romdhon dkk, *Agama-Agama di Dunia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hal. 36 dan 43. Lihat *Ibid*,. hal. 19 – 20.

[16] Ricklefs, M.C., *A History of Modern Indonesia*; *c. 1300 to the Present* (London: Mcmillan, 1981), hal. 38.

di luar kemampauan manusia, seperti Gunung Lawu dan dan Laut Parangtritis serta dua fokus tambahan di utara (Gunung Merapi dan Hutan Krendawahana). Tempat-tempat ini selalu menerima sesaji tahunan dari keraton-keraton Jawa Tengah guna menegakkan siklus kosmologisnya.

Dari kepercayaan yang demikian, di samping sesaji dan *slametan*, terdapat upaya lain yakni "pemagaran" keraton dengan dengan pusaka yang dipercai dapat menolak bahaya. "Pemagaran" dilakukan terutama pada saat-saat krisis, yakni di mana pada saat terjadi wabah penyakit (*pageblug*), kelaparan, atau musibah lain.temuan ini sebagaimana dikemukakan oleh Haar[179] (1992), dalam "Twee Bezweringfeesten te Jogjakarta", *Jawa* 2. Fenomena budaya ini juga ditulis oleh John Pemberton[1810] dalam *Java*.

F. Kerangka Teoritis

Jawa (*Java*), atau sebutan lain seperti Djawa Dwipa atau Djawi adalah pulau yang bila diukur dari titik terjauh, memiliki panjang lebih dari 1.200 km, dan memiliki lebar 500 km. Pulau ini terletak di tepi selatan kepulaulan Indonesia, kurang lebih tujuh derajat sebelah selatan garis katulistiwa. Karakter khas pulau ini adalah formasi geologi tua yang dimilikinya, berupa deretan pegunungan dari Himalaya dan Pegunungan Asia Tenggara. Luas pulau ini hanya 7 % dari seluruh wilayah kepulauan Indonesia. Tetapi anehnya, dia memiliki penduduk hampir 60% dari seluruh penduduk Indonesia.[1914]

Sementara itu, yang dimaksud orang Jawa atau *Javanese* menurut Magnis Suseno adalah orang yang memakai bahasa

---

[17] Haar, "Twee Bezweringfeesten te Jogjakarta", *Jawa* 2 (TTP.: TP.,1992), hal. 29 - 33

[18] John Pemberton, *Java*.

[19] http://www. jawapalace.org/

Jawa sebagai bahasa ibu dan merupakan penduduk asli bagian tengah dan timur pulau Jawa.[2015] Sementara Tony Whitten, sebagaimana dikatakan oleh Roehayat Soeriatmadja dan Suraya Afiff, *The Ecology Java and Bali* (1996) mengatakan bahwa penduduk asli pertama Pulau Jawa adalah mirip dengan suku Aborigin di Australia. Mereka disebut *Austroloid*. Namun, kemudian mereka tersingkir oleh pendatang dari Asia Tenggara. Mereka tidak dapat hidup di Jawa, tetapi saat ini keturunan mereka dapat ditemukan di suku Anak Dalam atau Kubu di Sumatera Tengah atau di Indonesia bagian timur.

Menurut Kuntjaraningrat dalam *Javanese Culture* (1985) sebagaimana disinyalir oleh Bintoro Gunadi[2116], bahwa pada sekitar 3.000 – 5.000 tahun lalu arus pendatang selanjutnya yang disebut *proto-Malay* datang ke Jawa. Keturunan mereka saat ini dapat dijumpai di Kepulauan Mentawai Sumatera Barat, Tengger di Jawa Timur, Dayak di Kalimantan, dan Sasak di Lombok. Setelah itu gelombang pendatang yang disebut *Austronesia* atau *deutro-Malay* yang berasal dari Taiwan dan Cina Selatan datang melalui laut ke Pulau Jawa, sekitar 1.000 – 3.000 tahun silam. Sekarang keturunannya banyak tinggal di Indonesia bagian barat dengan keahlian bercocok tanam padi, pengairan, membuat barang tembikar/ pecah belah dan kerajinan dari batu.

Sebelum bangsa Hindu datang di Pulau Jawa, orang Jawa sudah mempunyai kebudayaan sendiri. Dengan datangnya bangsa Hindu, maka lahirlah apa yang dinamakan kebudayaan Hindu Jawa sebagai hasil perpaduan antara budaya lokal Jawa dengan agama Hindu. Orang Jawa yang beragama Hindu

---

[20] http://www. jawapalace.org/portal kebudayaan dan kamardhikan.

[21] Bintoro Gunadi, *Homosolensis <Jowo=Panggonane Jawoto>, http://www.jawa-palace.org/*; Lihat juga *Kompas*, 23 September 2001.

bersikap toleran terhadap agama Islam, apalagi dengan penyebaran Islam oleh Walisongo yang dilakukan dengan tanpa paksaan[2217] dan secara praktis dilakukan oleh para wali dengan kebudayaan.

Penelitian ini secara konseptual didasarkan pada kerangka teori yang oleh Blumer[23] disebut dengan istilah interaksionisme simbolik dengan tiga premis sebagai landasan teori. *Pertama*, manusia melakukan sesuatu atas dasar makna yang diberikan sesuatu itu padanya. *Kedua,* makna tersebut muncul dari interaksi sosial seseorang dengan orang lain. *Ketiga*, makna-makna tersebut dipahami atau dimodifikasi melalui proses penafsiran yang digunakan oleh pelaku dalam kaitannya dengan masalah yang mereka hadapi.

Dengan kata lain, penelitian ini di dasarkan pada kerangka yang mengatakan bahwa sesuatu gagasan, konsep, atau teologi tertentu hadir di atas bumi tidak pada sebuah masyarakat yang vakum kebudayaan *Kedua* karakter masyarakat dibentuk oleh lingkunganya. Dengan demikian datangnya Islam di pulau Jawa akan terjadi proses dialektika intelektual dan kebudayaan.

Dalam konteks relasi sosial, masyarakat Jawa mempunyai ikatan kekeluargaan yang kuat. Sedangkan ciri lain dari kultur Jawa adalah sifat *momot* (*bound*, memuat). Dengan prinsip ini, budaya Jawa mempunyai tingkat adaptasi dalam konteks perubahan sosial. Dengan prinsip *momot* ini maka budaya Jawa mempunyai pertahanan yang cukup baik dari penetrasi dari luar.

Data mengenai perkembangan budaya Jawa masa pra Hindu-Budha sangatlah terbatas. Namun ciri yang menonjol

---

22 Karkono Kamajaya Partokusumo, *Kebudayaan*, hal. 263.

23 Herbert Blumer, *Symbolic Interactionism* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1969), hal. 2.; Lihat juga James P. Spradley, *Metode Etnografi*. Terj. Misbah Zulfa Elizabert (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hal. 7.

dari struktur masyarakat yang ada pada waktu itu adalah didasarkan pada pada aturan-aturan hukum adat serta sistem religinya yaitu *animisme-dinamisme* yang merupakan inti kebudayaan dan mewarnai seluruh aktifitas kehidupan masyarakatnya. Hukum adat sebagai norma yang mengikat kehidupan mereka begitu kuat sehingga masyarakatnya bersifat statis dan konservatif.

Ciri lain masyarakat Indonesia lama adalah kuatnya ikatan solidaritas sosial dan hubungan pertalian darah. Dalam masyarakat Jawa pendewaan dan pemitosan terhadap ruh nenek moyang melahirkan penyembahan ruh nenek moyang "*ancestor worship*" yang pada akhirnya melahirkan hukum adat dan relasi-relasi pendukungnya. Dengan upacara-upacara selamatan, ruh nenek moyang menjadi sebentuk dewa pelindung bagi keluarga yang masih hidup.

Dalam hal relasi antara tokoh aliran dengan anggota aliran tampak sangat tampak sebagai relasi antara bawahan dan atasan. Pemimpin aliran dinilai oleh masyarakat karena mempunyai kelebihan secara personal dan oleh karena itu maka ia menjadi sosok yang dihormati dan diteladani. Kekuasaan lahir karena seseorang dinilai mempunyai otoritas. Otoritas adalah kemungkinan di mana perintah-perintah tertentu datang dari sumber-sumber tertentu akan ditaati oleh sekelompok orang tertentu.

Dialektika antara agama dan budaya terjadi proses saling mempengaruhi. Pengaruh timbal balik antara dinamika ajaran agama dan budaya merupakan kenyataan yang tak terbantahkan bahkan menjadi *nature* dari proses kehidupan, sehingga perlu dilakukan penelitian secara sistematis dan mendalam.[24] Nilai budaya langsung atau tidak langsung tentu

[24] Mattulada, "Penelitian Berbagai Aspek Keagamaan Dalam Kehidupan Ma-

akan diwarnai oleh tindakan-tindakan masyarakatnya serta produk kebudayaan yang bersifat materiil.

H. Metode Penelitian

1. *Lokasi Penelitian*

   Penelitian ini dilakukan di Desa Pekuncen Kecamatan Jatilawang Kabupaten Banyumas dan Desa Adiraja Kecamatan Adipala Kabupaten Cilacap. Dua daerah ini dipilih karena sebagian besar (95 %) penduduknya menganut Islam kejawen.

   Pusat Islam Kejawen berada di Desa Pekuncen Kecamatan Jatilawang Kabupaten Banyumas. Tepatnya daerah sekitar makam Kyai Bonokeling. Sementara itu, ajaran Islam *kejawen*ini banyak dianut oleh sebagian besar masyarakat di Desa Adiraja Kecamatan Adipala Kebupaten Cilacap.

2. *Subjek Penelitian*

   Penelitian ini akan menggali data-data yang terkait dengan kepercayaan (*point of view*), pola interaksi baik intra maupun inter *community*, *physical setting*, aktivitas kegiatan/ ritual, tingkah laku, serta emosi penganut Islam *kejawen* di dua daerah tersebut. Oleh karena itu, subjek penelitianya adalah tokoh penganut kepercayaan ini seperti Kyai Kunci, para Wakil Kyai Kunci, dan masyarakat awam (*anak putu*) dari penganut Islam Kejawen ini

   Penelitian ini merupakan jenis penelitian etnografi, yang di dalamnya mempelajari peristiwa kultural, yang menyajikan pandangan hidup (*point of view*), keyakinan,

---

syarakat dan Kebudayaan di Indonesia" dalam, Mulyanto Sumardi, et.al, *Penelitian Agama, Masalah dan Pemikiran* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), hal. 56.

pola interaksi, makna *physical setting*, dan kegiatan ritual subjek penelitian. Dalam penelitian ini, akan dideskripsikan tentang filosofi dan cara berfikir, cara hidup, berprilaku yang berkaitan dengan fokus penelitian, yakni Islam *Blangkon* di Kab. Banyumas dan Cilacap.

Dengan demikian penelitian ini menggunakan etnometodologi, yang mana metode ini digunakan sebagai metode untuk menggambarkan bagaimana prilaku sosial masyarakat yang berkaitan dengan apa yang dilakukan (*cultural behaviour*), apa yang diyakini dan diketahui (*cultural knowlegde*), dan hal-hal apa yang dibuat dan digunakan (*cultural artifact*) oleh penganut Islam *Blangkon* sebagaimana adanya dalam kaca mata masyarakat. Dengan kata lain, penelitian ini berupaya memahami bagaimana masyarakat memandang, menjelaskan dan menggambarkan tata hidup mereka sendiri.[25]

Dimensi konseptual metodologis yang dipakai dalam penelitian ini yang bercorak ethnografi ini lebih cenderung menggunakan induksi-generatif-konstruktif. Artinya, penelitian ini mengarah pada penemuan konstruksi (yang berkaitan dengan kepercayaan, ritual, dan *artefact* baik secara filisofis maupun historis) dan penemuan preposisi (pernyataan sebagai teori) dengan menggunakan data sebagai evidensi.

3. *Teknik Penentuan Informan*

Desain yang digunakan dalam penelitian ini adalah *multisite studies*. Yakni penelitian ini tidak hanya meneliti satu kasus, tetapi memerlukan banyak lokasi dan subjek penelitian. Penetapan sumber informasi

---

[25] Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualtitatif* (Yogyakarta: Rakesarasin, 1996), hal. 94.

(informan) yang digunakan adalah *creation based selection* (seleksi berdasarkan kriteria). Artinya, teknik penetapan infroman tidak dilakukan atas prinsip acak berdasarkan probabilitas. Tujuan pengambilan sampel dengan *creation based selection* dimaksudkan agar hasil penelitian memiliki komparabilitas (dapat diperbandingkan) dan transabilitas (dapat diterjemahkan) pada kasus-kasus hasil penelitian lainnya.[26]

Adapun teknik penentuan informan adalah sebagai berikut:

a. Seleksi Jaringan

   Untuk memperoleh data yang berkaitan dengan sejarah keyakinan, kegiatan, serta *artefact*, peneliti menggunakan penggalian data dengan menggunakan pemilihan kriteria berdasarkan jaringan. Yakni, menetapkan informan penelitian berdasarkan informasi dari warga masyarakat.

b. Seleksi Kuota

   Pertama-tama peneliti mengidentifikasi sub komunitas yang relevan. Dalam menelaah keyakinan, kegiatan, serta *artefact* dari Islam *Blangkon*, peneliti mengidentifikasi sub komunitas di wilayah Desa Pekuncen dan Srandil di antaranya penganut yang berusia muda dan tua, pendidikan tinggi dan rendah, laki-laki dan perempuan, "pejabat" dan awam. Seleksi

[26] Guba menyebut istilah komparabilitas dan transabilitas dengan istilah transferabilitas. Dari adanya perbadingan dan terjemahan tersebut mungkin saja ada kemiripan tertentu, misalnya satuan sosialnya, metodenya, analisisnya dan lain-lain dapat membantu peneliti untuk membuat perbandingan atau menerjemahkannya dalam konteks lain tetapi mirip. Demikian juga istilah *creation based selection* lebih dekat dengan istilah *purposive samling*, tetapi dalam studi ethnografi, jarang dipakai istilah kedua, dengan alasan acakpun tetap *purposive*. Lihat lebih lanjut *Ibid*, hal. 95-96.

kuota ini dipergunakan untuk menelaah lebih jauh pengaruh ajaran dan sitem keyakinan terhadap sistem sosial, ekonomi, lingkungan hidup, dan pendidikan.

c. Seleksi berdasarkan Komparasi antar Beberapa Kasus

Seleksi ini digunakan sebagai dasar menentukan informan yang memiliki kekhususan ciri tertentu. Dalam aplikasinya, peneliti mengidentifikasi komunitas masyarakat penganut Islam Blangkon yang memiliki kekhususan ciri, misalnya seseorang yang memiliki pengalaman ruhani terkait dengan pengamalan ajaran Islam Kejawen ini.

4. *Metode Pengumpulan Data & Teknik Operasionalnya*

Adapun metode pengumpulan data yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Observasi Terlibat (*Participant Observation*)

Adapun langkah-langkah yang akan ditempuh dalam melaksanakan observasi terlibat adalah sebagai berikut:

1) Melakukan persiapan atau pendekatan sosial. Ini dilakukan dalam rangka mempertemukan pikiran (*meeting of mind*). Kegiatan ini dapat digunakan untuk mencairkan suasana saling memahami maksud, agar peneliti dapat memperoleh informasi dari subjek tanpa dicurigai.
2) Setelah terjadi *meeting of mind*, selanjutnya peneliti *live with in* (hidup bersama subjek) dan terlibat dalam ritual-ritual keagamaan, *selametan*, kerja bakti pra selametan, perjalanan menuju tempat selametan. Hasil dari pengalaman terlibat ini selanjutnya dicatat dalam *fieldnote*.
3) Menempatkan Situasi Sosial. Situasi sosial terdiri dari: tempat, pelaku, dan kegiatan.

Dalam melakukan observasi terlibat, peneliti akan menempatkan diri "pada suatu tempat" dan mengamati pelaku-pelaku, interakasi antar pelaku, dan interaksi pelaku dengan simbol, serta pengamatan akan setting/ waktu.

4) Memfokuskan pengamatan yang terkait dengan sistem keyakinan, interaksi, dan ritual dilihat dari *setting* fisik (seragam, cara duduk dst) tipe penganut (jenis kelamin, umur, penampilan, dst), *artefact* (kemenyan, tumpeng, blangkon, makam dst), apa yang dibicarakan (pembuka, doa, dst).
5) Melakukan *mapping*
6) Analisis *mapping*
7) Dipadukan dengan temuan (hasil wawancara), selanjutnya menulis etnografi

b. Wawancara bebas dan mendalam (*indept interview*)

Langkah-langkah yang akan dilakukan dalam wawancara ini adalah sebagai berikut:

1) Menetapkan informan dengan teknik sebagaimana dalam kriteria penentuan informan.
2) Mewawancarai informan mulai dari yang deskriptif hingga struktural, dan pertanyaan kontras.
3) Membuat catatan hasil wawancara etnografis dalam *fieldnote*. Catatan tersebut dalam dapat bentuk cacatan ringkas, laporan yang diperluas, atau jurnal penelian lapangan.
4) Melakukan analisis dan interpretasi hasil wawancara termasuk analisis domain, dan komponen. Dalam hal ini peneliti mengurai

hal-hal yang masih terpendam berdasarkan wawancara.

5) Menemukan tema-tema budaya.

6) Didikung dengan observasi partisipan kemudian bahan-bahan ini ditulis dalam laporan etnografi

c. Studi Dokumentasi, digunakan untuk memperoleh data-data pendukung seperti nama-nama anggota, tingkat keterlibatan dalam upacara-upacara, dan dokumen-dokumen penting lain yang mendukung penelitian ini.

1. *Metode Analisis Data*

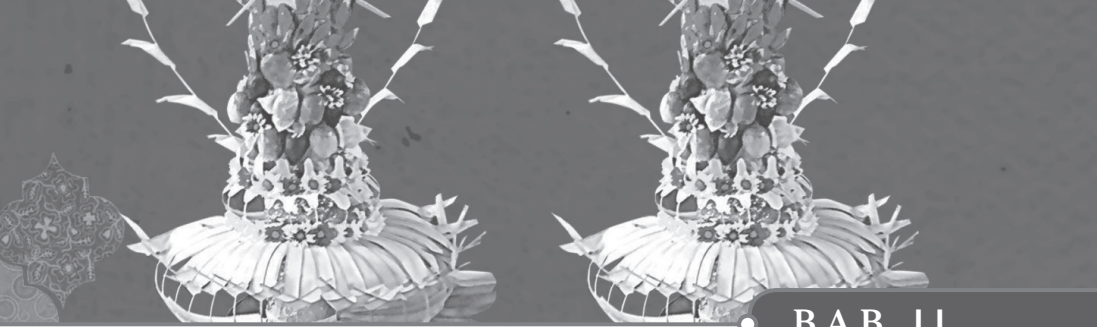
Setelah wawancara, observasi dan analisis dokumentasi yang merupakan cara pengumpulan data, selanjutnya data dicatat secara deskripstif dan reflektif yang selanjutnya dianalisis. Analisis data ini dilakukan dalam rangka mencari dan menata (mengkonstruk) secara sistematis catatan (deskripsi) hasil wawancara, observasi, dan lainnya untuk meningkatkan pemahaman dan pemaknaan peneliti tentang obyek penelitian. Penelitian ini menggunakan perpaduan dua metode analisis data yakni:

a. Interaksi Simbolik

Metode ini digunakan untuk mengembangkan teori. Pola pikir ini berangkat dari empiri dan selanjutnya yang empiri ini digunakan untuk menyusun abstraksi. Metode ini menggunakan pola fikir historik-ideograpik, yakni tata pikir yang mengatakan bahwa tidak ada kesamaan antara sesuatu dengan yang lain karena beda waktu dan konteks. Dalam konteks penelitian Islam kejawen di Banyumas dan di Cilacap, peneliti di samping melihat

realitas historis sebagaimana adanya (empiri) melalui observasi, wawancara bebas, serta studi dokumentasi, selanjutnya peneliti memasuki "wilayah substansi" dengan menggali makna di balik yang empiri itu.

b. *Comparative constant*

Sedangkan *comparative constant* dilakukan oleh peneliti dengan proses mencari konteks lain dalam rangka mencari "makna" dibalik yang empiri sebagaimana di maksud di atas, hingga peneliti memsandang cukup bagi konseptualisasi teori. Pada tahap ini tata/pola fikir analisis data yang dipakai adalah pola pikir reflektif, yakni proses "mondar-mandir antara yang empirik dengan yang abstrak (makna). Satu "kasus empiri" dapat menstimulir berkembangnya konsep abstrak yang luas dan menjadikan mampu melihat relevansi antara empiri satu dengan empiri lain yang termuat dalam konsep abstrak baru yang dibangun oleh peneliti.

DIALOG ISLAM DENGAN BUDAYA JAWA

A. Dialog Agama dan Budaya

Salah satu ciri yang menonjol dari struktur masyarakat Indonesia khususnya di Jawa pada masa Hindu-Budha adalah didasarkan pada pada aturan-aturan hukum adat serta sistem religinya yaitu *animisme-dinamisme* yang merupakan inti kebudayaan dan mewarnai seluruh aktifitas kehidupan masyarakatnya. Dalam masyarakat Jawa pendewaan dan pemitosan terhadap ruh nenek moyang melahirkan penyembahan ruh nenek moyang (*ancestor worship*) yang pada akhirnya melahirkan hukum adat dan relasi-relasi pendukungnya. Seni pewayangan dan gamelan dijadikan sebagai sarana upacara ritual keagamaan untuk mendatangkan ruh nenek moyang. Dalam tradisi ritual ini fungsi ruh nenek moyang dianggap sebagai '*pengemong*' dan pelindung keluarga yang masih hidup.

Karakteristik yang menonjol dari budaya Jawa adalah keraton sentris yang masih lengket dengan tradisi animisme-dinamisme. Di samping itu ciri menonjol lain dari budaya

Jawa adalah penuh dengan symbol-simbol atau lambang sebagai bentuk ungkapan dari ide yang abstrak sehingga menjadi konkrit. Karena yang ada hanya bahasa simbolik, maka segala sesuatunya tidak jelas karena pemaknaan simbol-simbol tersebut bersifat *interpretatif*. Di samping itu, tampilan keagamaan yang tampak di permukaan adalah pemahaman keagamaan yang bercorak mistik.

Akulturasi timbal balik antara Islam dengan budaya Jawa tampak terlihat jelas dengan mengakomodir kepentingan masing-masing. Dalam proses interaksi ini, masuknya Islam di jawa tidaklah membentuk komunitas baru yang sama sekali berbeda dengan masayarakt sebelumnya. Sebaliknya Islam mencoba untuk masuk ke dalam struktur budaya Jawa dan mengadakan infiltrasi ajaran-ajaran kejawen dengan nuansa Islami.

Pementasan wayang sebagai imstrumen budaya yang penuh dengan nuansa mistik, sering disimbolkan sebagai gambaran kehidupan manusia dalam menemukan Tuhannya. Lakon-lakon yang ditampilkan merupakan ajaran-ajaran syari'at untuk membawa penonton pada nuansa yang religius. Oleh karena itu wayang dianggap sebagai bagian dari acara religius untuk mengajarkan ajran-ajaran ilahi. Seorang dalang dipersonifikasikan sebagai 'Tuhan' yang dapat memainkan peran dan nasib orang (wayang). Pelukisan ini ditafsirkan secara ortodoks sebagai deskripsi puitis mengenai taqdirPembicaraan tentang hubungan agama dan tradisi menjadi tema yang menarik oleh banyak pakar.

Penelitian-penelitian tentang munculnya agama yang kemudian dikaitkan dengan tradisi atau ritus-ritusnya selalu menjadi perbincangan hangat. Pembahasan tentang agama, Islam, dan tradisi menjadi penting karena ketiga hal tersebut sangat terkait dengan penelitian yang akan dibahas kemudian.

Penelitian tentang agama dapat dilihat pada Koentjaraningrat.[27] Dalam hal ini dia mengklasifikasikan munculnya agama dalam empat kriteria, yakni:

1. Teori-teori yang dalam pendekatannya berorientasi pada keyakinan religi atau isi ajarannya. Teori ini tampak pada E.B. Taylor,[28] A. Lang[29] dan W. Schmidt,[30] R.R. Marett[31] dan teori A.C. Kruyt.[32]
2. Teori yang dalam pendekatannya berorientasi pada sikap para penganut religi yang bersangkutan terhadap hal-hal gaib. Teori ini sebagaimana diusung oleh R. Otto.[33]

---

[27] Koentjaraningrat mengklasifikasikan teori munculnya religi menjadi tiga kelompok, yakni kelompok 1, 2, dan 3, sebagaimana di atas. Namun, kenyataannya terdapat satu kelompok lagi yang mengombinasikan beberapa orientasi yang hal ini penulis kelompokkan menjadi kelompok ke empat. Lihat Koentjaraningrat, "Asas-Asas Ritus, Upacara dan Religi", dalam *Ritus Peralihan Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, Cet. Ke II, 1993), hal. 11.

[28] Nama lengkapnya adalah Edward B. Taylor (1832-1917) yang memiliki latar pendidikan kesusastraan dan peradaban Yunani serta Rum Klasik. Karya-karyanya di antaranya adalah *Primitive Culture: Researches into Development of Mythology, Philosopy, Religion, Language, Art and Custom* (1874). Lihat *Ibid.*, hal. 12 – 13.

[29] Andrew Lang (1844-1912) sastrawan Inggris yang menulis tentang religi kuno termuat dalam karya monumentalnya *The Making of Religion* (1989), Lihat juga *Ibid*., hal. 14-15.

[30] Seorang pendeta Katholik Austia yang bernama lengkap Wilhelm Schmidt (1868-1954). Dia adalah seorang profesor dalam Ilmu Antropologi di sebuah perguruan tinggi di Swiss. Karya monumentalnya setebal 12 jilid berjudul *Der Ursprung der Gottesidee/ Asal Mula Konsep Tuhan* (1926-1955), Lihat juga *Ibid*., hal. 16-17.

[31] Marett adalah ahli kesusastraan dan Yunani dan Rum Klasik, dia juga memberikan kuliah di Oxford University. Karya-karyanya antara lain adalah *The Melanisian* (1891) dan *The Threshold of Religion* (1909). Lihat juga *Ibid*., hal. 17-18.

[32] A.C. Kruyt adalah pendeta Belanda yang bekerja sebagai missionaris Kristen di Tana Toraja, Sulawesi Selatan. Salah satu karyanya adalah *Het Animisme in den Indischen Archipel/ Animisme di Kepulauan Indonesia* (1906). Lihat juga *Ibid*., hal. 19-22.

[33] Rudolf Otto (1869-1937) adalah seorang teolog, salah satu judul bukunya

3. Teori-teori yang pendekatannya berdasar pada ritus dan upacara religi. Teori-teori ini sebagaimana dipopulerkan oleh W. Robertson Smith,[34] K.T. Preusz,[35] J. Frazer,[36] R. Hertz,[37] dan teori A. van Gennep.[38]
4. Teori Kombinasi, yakni mengombinasikan antara beberapa unsur. Hal ini sebagaimana tampak pada Emile Durkheim mengenai elementer dari religi. Durkhiem mengombinasikan antara orientasi dua dan tiga. Sementara teori N. Söderblom dan J. Van Baal menggunakan kombinasi ke tiga orentasi di atas.

Dalam konteks Jawa, hubungan ini sangat unik. Bisa jadi keunikan inilah yang mengundang para pakar Barat untuk tertarik menelitinya. Geerzt dalam *The Religion of Java* mengklasifikan tiga kelompok masyarakat Jawa dalam beragama jika dikaitkankan dengan budayanya, dia menyebut *priyayi*, santri, dan *abangan*.[39] Masyarakat *abangan* sebagaimana

---

adalah *Das Heilige* (1917). Lihat juga *Ibid*., hal. 22-23.

[34] W Robertson Smith (1846-1894) adalah seorang professor bahasa dan kesustraan Arab di Universitas Cambridge. Di antara karya yang terpenting dalam hal ini adalah *Lectures on Religion of Semites* (1889). Lihat juga *Ibid*., hal. 23-25.

[35] K.T. Preusz pernah menjabat sebagai Direktur *Museum für Volkenkunde* di Berlin. Konsepnya tentang asa religi pernah di sampaikan dalam judul *Der Ursprung von Reliogion und Kunst* (Asal Mula Religi dan Seni) (1904-1905). Lihat juga *Ibid*., hal. 25-26.

[36] J.G. Frazer (1854-941) adalah ahli *folklore* Inggris yang mempergunakan etnografi dalam karya-karyanya. Di antara karya-karyanya adalah *Totemism and Exogamy* (1910) yang terdiri dari empat jilid, dan *masterpiece* yang berjudul *The Golgen Bough* (1911-1915). Lihat juga *Ibid*., hal. 27-28.

[37] Antropolog Perancis yang menjadi anggota kelompok studi ilmu sosial. Dia lebih banyak berbicara tentang Upacara Kematian. Lihat juga *Ibid*., hal. 28-30.

[38] A. Van Gennep (1873-1957) adalah seorang ahli *folklore* Perancis yang konsen terhadap ritus dan upacara. Karya monumentalnya adalah *Rites de Pessage* (1908). Lihat juga *Ibid*., hal. 31-34.

[39] Cliffort Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983).

kesimpulan adalah masyarakat sinkretik antara religi lokal dan religi ”baru”. Sekalipun tipologi ini kemudian ”digugat” dan dikritisi oleh beberapa pakar setelahnya. Pada bagian berikut akan dikemukakan beberapa teori tentang agama terkait dengan asal-usul, hal-hal elementer, dan ritusnya.

Membahas tradisi Jawa tidak dapat dilepaskan dengan pembahasan tentang kepercayaan yang menjadi pandangan hidup masyarakat Jawa. Ketika membahas kepercayaan masyarakat Jawa, kita dihadapkan bentangan panjang sejarah kepercayaan mereka. Wajar saja, karena sejarah tentang kepercayaan (agama) memiliki usia setua dengan eksistensi (manusia) yang mempercayainya. Pembahasan ini menjadi penting, karena membahas tradisi erat kaitannya dengan keyakinan dan nilai. Karena sering kali tradisi muncul karena berdasar keyakinan dan nilai.

Situasi kehidupan “religius” masyarakat di Tanah Jawa sebelum datangnya Islam sangatlah heterogen. Kepercayaan *import* maupun kepercayaan yang asli telah dianut oleh orang Jawa. Sebelum Hindu dan Budha, masyarakat Jawa prasejarah telah memeluk keyakinan yang bercorak animisme dan dinamisme.[40] Pandangan hidup orang Jawa adalah mengarah pada pembentukan kesatuan *numinous* antara alam nyata, masyarakat, dan alam adikodrati yang dianggap keramat.[41]

Menurut Romdlon dkk[42], animisme adalah aliran (doktrin) kepercayaan yang mempercayai realitas (eksistensi, *maujud*) jiwa (ruh) sebagai daya kekuatan yang luar biasa yang bersemayam secara *mempribadi* di dalam manusia, binatang,

---

[40] Masroer Ch. Jb., *The History of Java* (Jogjakarta: Ar-Ruzz, 2004), hal. 19., Lihat juga, http://www.x4all.ml~withm/javmys1.html

[41] http://www.javapalace.org/portal kebudayaan dan kamardikan.

[42] Romdhon dkk, *Agama-Agama di Dunia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hal. 36 dan 43. Lihat *Ibid*,. hal. 19 – 20.

tumbuh-tumbuhan, dan segala yang ada di alam raya ini.

Dengan kepercayaan ini muncul penyembahan pada ruh nenek- moyang (*ancestor worship*). Penyembahan pada ruh ini akhirnya memunculkan tradisi dan ritual untuk menghormati ruh nenek-moyang. Penghormatan dan penyembahan biasanya dilakukan dengan sesaji dan selamatan. Tujuan ritual ini adalah sebagai wujud permohonan pada ruh leluhur untuk memberikan keselamatan bagi para keturunannya yang masih hidup. Seni pewayangan dan gamelan adalah ritual yang sering kali dijadikan sarana untuk mengundang dan mendatangkan ruh nenek-moyang. Dalan tradisi ritual ini, ruh nenek moyang dipersonifikasikan sebagai *punakawan* yang memiliki peran *pangemong* keluarga yang masih hidup.[43]

Sementara dinamisme, atau dinamistik adalah doktrin kepercayaan yang memandang bahwa benda-benda alam mempunyai kekuatan keramat atau kesaktian yang tidak *mempribadi*, seperti pohon, batu, hewan, dan manusia.[44] Dengan kata lain, sebagaimana dikatakan Alisyahbana (1977)[45] kepercayaan masyarakat Jawa pra Hindu Budha adalah keyakinan akan hal-hal *ghaib* (tak terlihat), besar dan menakjubkan. Mereka menaruh harapan agar tidak diganggu oleh kekuatan tersebut, apalagi mencelakakannya.

A. Budaya Jawa dan Nusantara

Jawa (*Java*), atau sebutan lain seperti Djawa Dwipa atau Djawi adalah pulau yang bila diukur dari titik terjauh, memiliki panjang lebih dari 1.200 km, dan memiliki lebar 500 km. Pulau

---

[43] Ridwan, "Dialektika Islam dan Budaya Jawa", dalam *Ibda'* Volume 3, Nomor 1 Januari - Juni 2005 (Purwokerto: P3M STAIN Purwokerto, 2005), hal. 20.

[44] Romdhon dkk, *Agama*, hal. 36.

[45] http://www.javapalace.org/portal kebudayaan dan kamardikan.

ini terletak di tepi selatan kepulaulan Indonesia, kurang lebih tujuh derajat sebelah selatan garis katulistiwa. Karakter khas pulau ini adalah formasi geologi tua yang dimilikinya, berupa deretan pegunungan dari Himalaya dan Pegunungan Asia Tenggara. Luas pulau ini hanya 7 % dari seluruh wilayah kepulauan Indonesia. Tetapi anehnya, dia memiliki penduduk hampir 60% dari seluruh penduduk Indonesia.

Sementara itu, yang dimaksud orang Jawa atau *Javanese* menurut Magnis Suseno adalah orang yang memakai bahasa Jawa sebagai bahasa ibu dan merupakan penduduk asli bagian tengah dan timur pulau Jawa. Sementara Tony Whitten, sebagaimana dikatakan oleh Roehayat Soeriatmadja dan Suraya Afiff, *The Ecology Java and Bali* (1996) mengatakan bahwa penduduk asli pertama Pulau Jawa adalah mirip dengan suku Aborigin di Australia. Mereka disebut *Austroloid*. Namun, kemudian mereka tersingkir oleh pendatang dari Asia Tenggara. Mereka tidak dapat hidup di Jawa, tetapi saat ini keturunan mereka dapat ditemukan di suku Anak Dalam atau Kubu di Sumatera Tengah atau di Indonesia bagian timur.

Menurut Kuntjaraningrat dalam *Javanese Culture* (1985) sebagaimana disinyalir oleh Bintoro Gunadi, bahwa pada sekitar 3.000 – 5.000 tahun lalu arus pendatang selanjutnya yang disebut *proto-Malay* datang ke Jawa. Keturunan mereka saat ini dapat dijumpai di Kepulauan Mentawai Sumatera Barat, Tengger di Jawa Timur, Dayak di Kalimantan, dan Sasak di Lombok. Setelah itu gelombang pendatang yang disebut *Austronesia* atau *deutro-Malay* yang berasal dari Taiwan dan Cina Selatan datang melalui laut ke Pulau Jawa, sekitar 1.000 – 3.000 tahun silam. Sekarang keturunannya banyak tinggal di Indonesia bagian barat dengan keahlian bercocok tanam padi, pengairan, membuat barang tembikar/ pecah belah dan kerajinan dari batu.

Dalam studi antropologi, istilah *culture* (budaya) dibedakan dengan istilah *civilization* (peradaban). Makna *culture* atau kebudayaan secara etimologis berkaitan dengan sesembahan (*cult*) yang dalam bahasa latin berarti "*cultus*" dan "*culture*". Sementara peradaban atau *civilazation* berkaitan dengan kata "*cives*" yang berarti warga negara. Kalau budaya adalah pengaruh agama terhadap diri manusia, maka peradaban adalah pengaruh akal pada alam.[46]

Menurut Koentjarajakti, kebudayaan terdiri dari dua komponen pokok yaitu komponen isi dan komponen wujud. Komponen wujud dari kebudayaan terdiri atas system budaya berupa ide dan gagasan serta sistem sosial berupa tingkah laku dan tindakan. Adapun komponen isi terdiri dari tujuh unsur universal yaitu bahasa, sistem teknologi, sistem ekonomi, organisasi sosial, ilmu pengetahuan, agama dan kesenian.

Sistem kebudayaan terdiri atas nilai-nilai budaya berupa gagasan yang sangat berharga bagi proses kehidupan. Oleh karena itu nilai budaya dapat menentukan karakteristik suatu lingkungan kebudayaan di mana nilai tersebut dianut. Nilai budaya langsung atau tidak langsung tentu akan diwarnai oleh tindakan-tindakan masyarakatnya serta produk kebudayaan yang bersifat materiil. Pola interaksi semacam ini dapat digambarkan dalam alur skema interaktif sebagai berikut.[47]

Dengan kerangka seperti ini dapat digunakan untuk memprediksi karakteristik budaya Jawa dalam kaitanya dengan system teologi Islam yang berkembang dan melakukan interaksi timbal balik di dalamnya. Islam sebagai sebuah system ajaran agama akan selalu berdialog dengan budaya lokal di mana Islam berada.

---

[46] Alija Izebigovic, *Membangun Jalan Tengah*, Mizan, Bandung, 1992, hal. 71

[47] Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawwuf ke Mistik Jawa*, Bentang Budaya, Jogjakarta, 1995, hal. 110

1. Fase-fase Perkembangan Kebudayaan Jawa

Signifikansi pembahasan fase-fase pertumbuhan kebudayaan Jawa adalah untuk melihat sejauhmana pergumulanan budaya Jawa sebelum dan sesudah Islam datang. Hal ini penting dikaji untuk menguak system nilai dan karakteristik budaya Jawa. Berikut ini penulis paparkan pertumbuhan budaya Jawa masa pra Hindu-Budha, masa Hindu-Budha, dan kebudayaan Jawa masa kerajaan Islam.

a. Kebudayaan Jawa Pra Hindu-Budha

Data mengenai perkembangan budaya Jawa masa pra Hindu-Budha sangatlah terbatas. Namun ciri yang menonjol dari struktur masyarakat yang ada pada waktu itu adalah didasarkan pada pada aturan-aturan hukum adat serta sistem religinya yaitu *animisme-dinamisme* yang merupakan inti kebudayaan dan mewarnai seluruh aktifitas kehidupan masyarakatnya. Hukum adat sebagai norma yang mengikat kehidupan mereka begitu kuat sehingga masyarakatnya bersifat statis dan konservatif.

Ciri lain masyarakat Indonesia lama adalah kuatnya ikatan solidaritas sosial dan hubungan pertalian darah. Dalam masyarakat Jawa pendewaan dan pemitosan terhadap ruh nenek moyang melahirkan penyembahan ruh nenek moyang " *ancestor worship* " yang pada akhirnya melahirkan hukum adat dan relasi-relasi pendukungnya. Dengan upacara-upacara selamtan, ruh nenek moyang menjadi sebentuk dewa pelindung bagi keluarga yang masih hidup.

Seni pewayangan dan gamelan dijadikan sebgai sarana upacara ritual keagamaan untuk mendatangkan

ruh nenek moyang. Dalam tradisi ritual ini fungsi ruh nenek moyang dianggap sebagai '*pengemong*' dan pelindung keluarga yang masih hidup. Dalam lakon wayang, ruh nenek moyang dipersonifikasikan dalam bentuk '*ponakawan*'. Agama asli mereka adalah apa yang oleh antropolog disebut sebagai '*religion magic*' dan merupakan sistem budaya yang megakar kuat dalam masyraakat Indonesia khususnya masyarakat Jawa.

Keberadaan ruh dan kekuatan-kekuatan gaib di pandang sebagai tuhan yang dapat menolong atapun sebaliknya dapat mencelakakan. Oleh karena itu W. Robertson Smith menyatakan bahwa upacara religi yang biasa dilakukan masyarakat pada waktu itu berfungsi sebagai motivasi yang dimaksudkan tidak saja untuk berbakti kepada dewa saja taupun untuk mencari kepuasan batiniah yang bersifat individual saja, tetapi juga karena mereka menganggap melaksanakan upacara agama adalah bagian dari kewajiban sosial.[48]

b. Kebudayaan Jawa Masa Hindu-Budha

Salah satu hal yang patut dicatat dalam proses perkembangan budaya Jawa pada fase ini adalah adanya pengaruh yang kuat dari budaya India (Hindu-Budha). Pengaruh Hindu-Budha dalam masyarakat Jawa bersifat ekspansif. Sedangkan budaya Jawa yang menerima pengaruh dan menyerap unsure-unsur Hinduisme-Budhisme setelah melalui proses akulturasi tidak saja berpengaruh pada sistem budaya saja tetapi juga berpengaurh terhadap sistem agama.

[48] Koentjarajakti, *Sejarah Teori Antropologi*, UI Press, Jakarta, 1992, hal. 69

Cerita Ajisaka yang datang ke pulau Jawa kemudian ia mengubah huruf India ke dalam huruf Jawa dan pemanfaatan tahun saka untuk mencatat peristiwa-peristiwa sejarah sejarah Jawa. Perkembangan ini pada giliranya membuka jalan bagi proses transformasi budaya melalui gerakan penerjemahan kitab Mahabarata dan Ramayana dari bahasa sangsekerta ke dalam bahasa Jawa kuno. Karena golongan cendikiawan sendiri yang aktif dalam penyebaran unsure-unsur Hinduisme, maka golongan cendikiawan Jawa menjadi kaum bangsawan atau priyayi yang pada akhirnya ajaran Hindu-Budha mengalami proses Jawanisasi.[49]

Sejak awal budaya jawa yang dihasilkan pada masa Hindu-Budha bersifat terbuka untuk menerima agama apapun dengan pemahaman bahwa semua agama itu baik, maka sangatlah wajar jika kebudayaan Jawa bersifat *sinkretis* (bersifat *momot* atau serba memuat). Agama Hindu-Budha di negeri asalnya justru saling bermusuhan, tetapi keduanya dapat dipersatukan menjadi konsep agama yang sinkretis yaitu agama '*Syiwa-Budha*'.

Ciri lain dari budaya Jawa pada saat itu adalah sangat bersifat *teokratis*. Pengkultusan terhadap raja-raja sebagai titisan dewa adalah salah satu buktinya. Dalam hal ini Onghokham menyatakan:

"Dalam kerajaan tradisional, agama dijadikan sebagai bentuk legitimasi. Pada zaman Hindu-Budha diperkenalkan konsep dewa-raja atau raja titising dewa. Ini berarti bahwa rakyat harus tunduk pada kedudukan raja untuk mencapai keselamatan dunia

[49] Koentjarajakti, *Sejarah.* hal. 116

akhirat. Agama diintegrasikan ke dalam kepentingan kerajaan/kekuasaan. Kebudayaan berkisar pada raja, tahta dan keraton. Raja dan kehidupan keraton adalah puncak peradaban pada masa itu."[50]

Penanaman watak teokratis dan wataksupremasi seorang raja kepada rakyatnya melalui media hiburan rakyat yaitu melalui pementasan wayang. Dalam pertunjukan wayang, dieksposisikan sebagai tatakrama feudal yang halus dan berlaku di keraton serta lagu-lagu (tembang) merdu beserta gamelanya. Dalam cerita wayang juga disodorkan pula konsep Binathara dengan segala kesaktianya dan pusaka-pusaka keraton yang berdaya magis.

Pada konteks perkembangan budaya istana atau keraton, kebudayaan ini dikembangkan melalui "*abdi dalem*" atau pegawai istana mulai dari pujangga sampai arsitek. Seorang raja mempunyai kepentingan-kepentingan mencipatakan symbol-simbol budaya tertentu untuk melestarikan kekuasaanya. Biasanya kebudayaan yang mereka ciptakan berupa mitos-mitos yang kemudian mitos tersebut dihimpun dalam "*babad, hikayat, lontara*" dan sebagainya. Adapun tujuan yang hendak dicapai dalam menciptkan mitos adalah menciptakan budaya symbol-simbol mitologis kerajaan agar rakyat loyal kepada kekuasaan raja.[51]

c. Kebudayaan Jawa Masa Kerajaan Islam

Telah menjadi kesepakatan di kalangan ahli sejarah bahwa Islam di Indonesia disebarkan oleh para

---

[50] Ongkhoham, *Rakyat dan Negara,* yayasan Obor, Jakarta, tt, hal. 10

[51] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung, 1996, hal. 230

saudagar dari bangsa Gujarat dan Benggali. Akan tetapi juga tidak diragukan pula bahwa orang-orang Arab juga mengambil bagian penting dalam proses pengislaman bumi nusantara ini. Orang-orang Arab telah membuat pemukiman di berbagai daerah pantai di India dan berangsur-angsur menjadi pusat penyebaran Islam. Kemudian para pedagang tersebut merantau ke bumi nusantara ini dengan peran ganda di samping pedagang mereka juga muballigh.

Marcopolo sebagai duta besar venesia untuk menemui raja Khublaikhan di negeri Cina, sambil menunggu cuaca baik untuk pulang ke venesia mengunjungi pantai barat laut Sumatera selama lima bulan pada tahun 1292. Morcopolo menyaksikan bhawa para penghuni bagian Perlak di ujung pula Sumatera telah diislamkan oleh para saudagar Sarasen. Sebaliknya orang-orang gunung masih menyembah berhala dan bersifat kanibal. Data histories lain menyebutkan bahwa musafir dari Maroko Ibnu Bathuttah yang mengunjungi Sumatera dalam perjalananya menuju Cina pada tahun 1345 melaporkan bahwa ajaran Islam telah mantap di Sumatera Pasai dan mereka pada umumnya menganut mazhab Syafi'i.[52]

Menurut Babad Tanah Djawi,[53] penyebaran agama Islam di Jawa dilakukan oleh Walisongo. Para

---

[52] Hoesein Djajadiningrat, *Islam in Indonesia*, New York Ronald Press Company, 1968, hal. 376

[53] Babad tanah Djawi dikenal senagai kronik sejarah dan sastra jawa, sebuah karya yang diciptakan pada masa kerajaan Mataram pada awal abad ke-17. Para pujangga keraton Sultan Agung menciptakan Babab tanah Djawi dimaksudkan untuk menggantikan kisah-kisah sejarah Jawa lama

wali masing-masing mempunyai pesantren sebagai tempat para santri belajar agama Islam. Mereka bukan saja sebagai pembuka babak baru Islam di Jawa, tetapi mereka juga menguasai zaman berikutnya yang kemudian dikenal dengan '*zaman kewalen*" (zaman wali).[54]

Perkembangan Islam di luar Jawa relatif lebih cepat penyebaranya karena tidak banyak berhadapan dengan budaya-budaya lain kecuali budaya Hindu-Budha. Sedangkan di Jawa, Islam menghadapai suasana yang komplek dan halus yang dipertahankan oleh para penguasa/raja. Oleh karena itu perkembangan Islam di tanah Jawa mengahadapi dua jenis lingkungan budaya. *Pertama,* budaya petani lapisan bawah yang merupakan bagian kelompok terbesar yang masih dipengaruhi oleh *animisme-dinamisme*. *Kedua,* kebudayaan Istana yang merupakan tradisi agung yang merupakan unsur filsafat Hindu-Budha yang diperhalus budaya lapis atas.[55]

Penyebaran Islam di Jawa untuk beberapa abad tidak mampu menembus benteng pengaruh kerajaan Hindu yang kejawen. Penyebaran Islam harus merangkak dari kalangan bawah yaitu ke daerah-daerah pedesaan sepanjang pesisir yang ada pada akhirnya melahirkan komunitas baru yang berpusat di pesantren.

Watak penetrasi dakwah Islam secara damai dan mengajarkan nilai persamaan (*equality*) menjadi pemicu Islam mudah diterima kelompok masyarakat

---

[54] Zain Muchtarom, *Santri dan Abangan Jawa*, INIS Volume III, Jakarta, hal. 20-21

[55] Simuh, *Sufisme Jawa.* hal. 121.

kecil. Konsep stratifikasi social (kasta) dalam agama Hindu bagi mereka sudah tidak menarik lagi. Oleh karena itu datangnya Islam membawa pengaharapan kepada mereka untuk diperlakukan sama dan terbebas dari struktur social yang tidak menguntungkan mereka. Dalam konteks politik, kekuatan Islam lambat laun menjadi kekuatan politik yaitu sebagai kekuatan oposisi (*counter hegemony*) dari kekuasaan kerajaan Hindu-Budha.

Sejak runtuhnya kerajaan Jawa Hindu Majapahit (1518. M) dan berdirinya kerajaan Islam Demak, maka dimulailah Islam sebagai bagian dari kekuatan politik. Bahkan dalam penilaian para pujangga, berdirinya kerajaan Demak dipandang sebagai zaman peralihan yakni peralihan dari zaman "*kabudhan*" (tradisi Hindu-Budha) ke zaman "*kawalen*" (wali). Pearlihan ini bukan berarti pembuangan budaya adiluhung zaman Hindu-Budha, namun bersifat pengislaman dan penyesuaian dengan suasana Islam. Peralihan ini melahirkan bentuk peralihan yang beruapa '*sinkretisme*" antara warisan budaya *animisme-dinamisme* dan unsur-unsur Islam.

B. Interaksi Islam Dengan Budaya Jawa

Islam merupakan konsep ajaran agama yang humanis, yaitu agama yang mementingkan manusia sebagai tujuan sentral dengan mendasarkan pada konsep "*humanisme teosentrik*" yaitu poros Islam adalah *tauhidullah* yang diarahkan untuk menciptakan kemaslahatan kehidupan dan peradaban umat manusia. Prinsip *humanisme teosentrik* inilah yang akan ditranformasikan sebagai nilai yang dihayati dan dilaksanakan

dalam konteks masyarakat budaya. Dari sistem *humanisme teosentris* inilah muncul simbol-simbol yang terbentuk karena proses dialektika antara nilai agama dengan tata nilai budaya.

Menurut Akbar S Ahmed, Agama termasuk Islam harus dipandang dari perspektif sosiologis sebagaimana yang dilakukan oleh Marx Weber, Emile Durkheim dan freud. Oleh karena itu konsep "*ilmu al-'umran*" atau ilmu kemasyarakatan dalam perspektif Islam adalah suatu pandangan dunia (*world view*) bahwa manusia merupakan sentralitas pribadi bermoral (*moral person*). Selama visi tentang moral diderivasi dari konsepsi al-Qur'an dan Sunnah, maka diskursus antropologis Islam mulai meneliti originalitas konsep-konsep al-Qur'an.[56]

Kebudayaan humanisme teosentris dalam Islam bermuara pada konsep pembebasan (*liberasi)* dan emansipasi dalam konteks pergumulan dengan budaya jawa melahirkan format kebudayaan baru yang mempunyai dua dimensi yaitu dimensi keabadian (*transendental*) dan dimensi temporal. Format kebudayaan Jawa baru tersebut pada akhirnya akan sarat dengan muatan-muatan yang bernafaskan Islam walaupun bentuk fisiknya masih mempertahankan budaya Jawa asli.

Dakwah Islam dilihat dari interaksinya denga lingkungan sosial budaya setempat, berkembang dua pendekatan yiatu pendekatan yang non kompromis dan pendekatan yang kompromis. Pendekatan non kompromis yaitu dakwah Islam dengan mempertahankan identitas-identitas agama serta tidak meu menerima budaya luar kecuali budaya tersebut seirama dengan ajaran Islam. Sedangkan pendekatan kompromis (akomodatif) yaitu suatu pendekatan yang berusaha menciptakan suasana damai, penuh toleransi, sedia

[56] M. Sirozi, 'Pergumulan Pemikiran dan Agenda Masa Depan Islamisasi Antropologi', *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 4 / 1992, hal. 15

hidup berdampingan dengan pengiku agama dan tradisi lain yang berbeda tanpa mengorbankan agama dan tradisi agama masing-masing (*cultural approach*).

Tampaknya para wali di jawa dalam berdakwah lebih memilih pendekatan kompromistik mengingat latarbelakang sosiologis masyarakat Jawa yang lengket tradisi nenek moyang mereka. Para wali menyusupkan dakwah islam di kalangan masyarakat bawah melalui daerah pesisir yang jauh dari pengawasan kerajaan Majapahit. Para wali dan segenap masyarakt pedesaan membangun tradisi/budaya baru melalui pesantren sebagai basis kekuatan. Kekuatan-kekuatan yang digalang para wali pada akhirnya menandingi kekuatan wibawa kebesaran kerajaan Jawa Hindu yang makin lama makin surut dan akhirnya runtuh.

Pergulatan antara Islam dengan budaya Jawa dapat kita temukan wujud nyatanya pada gelar-gelar raja Islam yang dipinjam dari mistik Islam. Dalam silsilah geneologis, meskipun raja-raja Jawa masih diklaim sebagai keturunan dewa , tetapi akar geneologis teratas dilukiskan dalam konsep *nur-roso* dan *nur-cahyo*. Menurut silsilah keraton, *nur-roso* dan *nur-cahyo* inilah yang melahirkan nabi Adam dan dewa-dewa sebagai kakek moyang raja-raja Jawa. Istilah *nur-roso* dan *nur-cahyo* walaupun konotasinya bersifat jawa, namun substansinya mengajarkan kepada konsep nur-Muhammad.[57]

Gambaran dari adanya akulturasi unsur Islam dan Jawa pada akhirnya melahirkan budaya sintesis. Berikut ini sebuah sintesis yang terdapat dalam kitab *Babad Tanah Djawi* (sejarah tanah jawa) sebagai berikut :

> *Inilah sejarah kerajaan tanah jawa, mulai dengan nabi Adam yang berputrakan Sis. Sis berputrakan Nur-cahyo, nur-cahyo*

[57] Kuntowijoyo, *Paradigma*., hal. 231

berputrakan nur-rasa, nur-rasa berputrakan sang hyang tunggal…. Istana batara guru di sebut Sura laya (nama taman firdaus Hindu).

Dari kutipan naskah babad tanah jawi di atas, tampak jelas adanya akulturasi timbal balik antara Islam dengan budaya Jawa dengan mengakomodir kepentingan masing-masing. Dalam proses interaksi ini, masuknya Islam di jawa tidaklah membentuk komunitas baru yang sama sekali berbeda dengan masayarakt sebelumnya. Sebaliknya Islam mencoba untuk masuk ke dalam struktur budaya Jawa dan mengadakan infiltrasi ajaran-ajaran kejawen dengan nuansa islami.

Pementasan wayang, sering disimbolkan sebagai gambaran kehidupan manusia dalam menemukan tuhanya. Lakon-lakon yang ditampilkan merupakan ajaran-ajaran syari'at untuk membawa penonton pada nuansa yang religius. Oleh karena itu wayang dianggap sebagai bagian dari acara religius untuk mengajarkan ajran-ajaran ilahi. Seorang dalang dipersonifikasikan sebagai 'Tuhan' yang dapat memainkan peran dan nasib orang (wayang). Pelukisan ini ditafsirkan secara ortodoks sebagai deskripsi puitis mengenai taqdir.

Dilihat dari intensitas pengamalan ajaran-ajaran agama, masyarakat Jawa terbagai menjadi dua yaitu *kelompok santri* dan *kelompok abangan*. Kelompok santri adalah kelompok masyarakat yang selalu mendasarkan perbuatanya pada ajaran-ajaran agama. Sedangkan kelompok abangan masih mendasarkan pandangan dunianya pada tradisi Hindu-Budha atau kebudayaan Jawa. Di jawa Tengah bagian selatan misalnya pergulatan santri dan abangan justeru didominasi oleh kelompok abangan.

Sedangkan secara budaya, Clifford Geertz membagi struktur masyarakat Jawa menjadi tiga bagian yaitu masyarakat

abangan, priyayi dan *santri*. Klasifikasi masyarakat Jawa ini meruapakan hasil penelitian dia di daerah Mojokuto Jawa Timur. Dalam hal ini dia berkata :

Kaum abangan adalah kelompok yang menitikbertkan segi-segi sinkritisme Jawa yang menyeluruh dan secara luas berhubungan dengan unsure-unsur petani di antara penduduk. Kelompok santri mewakili sikap yang menitikberatkan segi-segi Islam dalam sinkritisme, pada umumnya berhubungan dengan kaum pedagang dan petani. Sedangkan kelompok priyayi adalah sikap yang menitikberatkan pada segi-segi Hindu dan berhubungan dengan unsure-unsur birokrasi.[58]

Setelah kerajaan Hindu Jawa Majapahit kehilangan kekuasaanya pada seperempat abad kelimabelas, pada zaman ini pula menandai berkuasnya sejumlah tokoh-tokoh muslim di bidang politik khususnya di kota-kota pantai utara seperti Ampel (Surabaya), Gresik, Tuban, Demak, Jepara dan Cirebon. Mereka adalah pemimpin pertama "*religius politik*" Jawa Islam. Para tokoh agama/wali dalam proses dakwahnya melalui proses pembauran dengan keluarga istana melalui perkawinan atau keturunan.

Dari paparan di atas, tampak jelas karakteristik yang menonjol dari budaya Jawa adalah keraton centries yang masih lengket dengan tradisi animisme-dinamisme. Di samping itu ciri menonjol lain dari budaya Jawa adalah penuh dengan symbol-simbol atau lambang sebagai bentuk ungkapan dari ide yang abstrak sehingga menjadi konkrit. Karena yang ada hanya bahasa simbolik, maka segala sesuatunya tidak jelas karena pemaknaan simbol-simbol tersebut bersifat *interpretatif*. Di samping itu, tampilan keagamaan yang tampak di permukaan adalah pemahaman keagamaan yang bercorak mistik.

---

[58] Clifford Geertz, *Santri dan Abangan di Jawa*, INIS II, Jakarta, 1988, hal. 2

C. Budaya Lokal (Jawa) sebagai Instrumentasi Dakwah Islam

Adanya kemungkinan akulturasi timbal balik antara Islam dengan budaya local Jawa dalam hukum Islam secara metodologis sebagai sesuatu yang memungkinkan diakomodir eksistensinya. Hal dapat kita lihat dalam kaidah fiqh yang menyatakan " *al-'Adah muhakkamah*" (adat itu bisa menjadi hukum) atau kaidah " *al-'Adah syariatun muhkamah* " (Adat adalah syari'at yang dapat dijadikan hukum).[20] Kaidah ini memberikan justifikasi yuridis bahwa kebiasaan suatu masyarakat bisa dimungkinkan dijadikan dasar penetapan hukum ataupun sumber acuan untuk bersikap.[59]

Hanya saja tidak semua adat/tradisi bisa dijadikan pedoman hukum, karena tidak semua unsur budaya pasti sesuai dengan ajaran Islam. Unsur budaya lokal yang tidak sesuai diganti atau disesuaikan sebagaimana misi Islam sebagai pembebas manusia dengan semangat tauhid. Dengan semangat tauhid ini manusia dapat melepaskan diri dari belenggu tahayyul, mitologi, feodalisme menuju pada pengesaan terhadap Allah sebagai sang pencipta. Pesan moral yang terkandung dalam kaidah fiqh di atas adalah perlunya bersikap kritis terhadap sebuah tradisi dan tidak asal mengadopsi. Sikap kritis inilah yang justeru menjadi pemicu terjadinya transformasi sosial masyarakat yang mengalami persinggungan dengan Islam.

Dengan demikian kedatangan Islam selalu mendatangkan perubahan masyarakat atau pengalihan bentuk (transformasi) sosial menuju kearah yang lebih baik. Sunan kalijogo misalnya dalam melakukan islamisasi tanah jawa beliu menggunakan pendekatan budaya yaitu melalui seni pewayangan untuk

---

[59] Abdul wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Dara al-Ma'arif, Kuwait, 1968, hal. 90.

menentang feodalisme kerajaan Majapahit. Melalui seni pewayangan ia berusaha menggunakan unsur-unsur lokal sebagai media dakwahnya dengan mengadakan perubahan-perubahan lakon/materi juga bentuk fisik dari alat-alatnya.

Ekspresi-ekspresi ritual dalam praktek sekarang ini juga tampak ada nuansa yang dapat dilihat yaitu perpaduan antara unsur-unsur Islam dengan budaya lokal. Contoh yang paling menonjol dan sampai sekarang masih menjadi polemik umat Islam adalah upacara peringatan untuk mendoakan orang-orang yang sudah meninggal dunia yaitu pada hari ke 3, 7, 40, 100 dan 1000 dari kematianya. Acara ritual ini dalam tradisi sekarang di sebut "*selamatan*" sebuah kata yang diderivasi dari bahasa Arab yaitu " *Islam* ", "*salam*" dan "*salamah* " yang berarti memohon keselamatan dan kedaimaian. Upacara ini juga sering dikaitkan dengan istilah "*tahlilan*" atau "*tahlil*" yaitu membaca *kalimat Thayyibah* "*La ilaha illa Allah* " secara bersama-sama sebagai cara efektif untuk menanamkan jiwa tauhid.

Di samping penciptaan ritus-ritus keagamaan, akulturasi Islam juga dibuat dalam bentuk simbol-simbol kebudayaan. Contoh dari simbol ini adalah bentuk arsitektur bangunan masjid masih berbentuk pure atau candi, kemudian penamaan pintu gerbang dengan istilah '*gapura*' nama yang diambil dari bahasa Arab " *ghofura* " yang berarti pengampunan. Di samping itu Sunan Kalijogo juga menciptakan " *jimat kalimosodo* " (dua kalimat syahadat) yang dijadikan pusaka kerajaan. Istilah jimat merupakan pemikiran pujangga Jawa dalam memberikan legalitas syahadat pada pewayangan yang jelas-jelas menjadi inti dari budaya keraton.

Proses dialektika Islam dengan budaya lokal Jawa yang menghasilkan produk budaya sintetis merupakan suatu keniscayaan sejarah sebagai hasil dialog Islam dengan system budaya local Jawa. Lahirnya berbagai ekspresi-ekspresi ritual

yang nilai instrumentalnya produk budaya lokal, sedangkan muatan materialnya bernuansa religius Islam adalah sesuatu yang wajar dan sah adanya dengan syarat akulturasi tersebut tidak menghilangkan nilai fundamental dari ajaran agama.

D. Agama Lokal dan Agama Samawi: Sebuah Perdebatan

Dalam catatan Kahmad,[60] bahwa secara teologis asal-usul agama yang dianut oleh masyarakat dapat diklasifikasikan menjadi dua kelompok. *Pertama* adalah "agama kebudayaan" atau "agama *ardhi*" atau agama yang bukan berasal dari Tuhan dengan jalan pewahyuwan. Melainkan merupakan hasil pemikiran dan proses antropologis yang terbentuk karena adat istiadat yang melembaga dalam bentuk agama formal.

Kedua, agama samawi atau agama wahyu (*revealed religions*). Kahmad memberikan batasan agama ini dengan mengatakan bahwa agama yang dipercayai sebagai hasil dari wahyu Tuhan melalui malaikatNya kepada utusan yang dipilihNya. Dalam sejarah, biasanya agama ini memiliki Rasul yang membawa kitab suci. Secara historis agama ini dapat dilabelkan pada Yahudi, Nasrani, dan Islam.[61]

Kedua agama di atas, dalam perkembangannya mengalami adaptasi-adaptasi, atau bahkan degenerasi. Akibat dari adaptasi ini tidak jarang terjadi proses sinkritisisasi dalam pengamalan ajaran agama. Sinkritisasi dapat juga terjadi karena kuatnya kepercayaan lokal masyarakat setempat dengan kepercayaan baru, sekalipun kepercayaan baru tersebut dinilai sebagai kepercayaan yang shalih dan berdasar pada kitab suci.

---

[60] Kahmad, *Sosiologi*, hal. 35

[61] *Ibid*.

Sinkritisme ini banyak ditemukan dalam masyarakat Jawa bagian selatan. Banyak dijumpai pengamalan agama lokal dengan kombinasi ritual Islam yang murni.[62]

Tingkat percampuran ini dapat tampak pada ciri sinkritisme ini. Boleh jadi kepercayaan lokal lebih dominan dibanding agama samawinya. Hal ini sangat tampak pada masyarakat Bayan di Lombok dengan Islam Wetu Telu-nya,[63] dan juga tampak pada masyarakat di Pekuncen atau di Adisana Adipala Cilacap dengan "Islam Blangkon"-nya.

Masyarakat Bayan yang sinkretis juga memiliki masjid sebagaimana dikemukakan oleh Budiwanti. Namun, peran dan fungsi masjid tersebut digunakan sebagai tempat ritual yang sangat kental dengan tradisi lokal. Mereka menggunakan masjid ini sebagai ritual tertutama bagi para tetua. Sangat pantang bagi perempuan memasuki masjid ini, karena dalih ketidaksuciannya.

Berbeda dengan realitas yang ada pada masyarakat adt kejawen si desa Pekuncen Jatilawang Banyumas.. Mereka tidak memiliki masjid sebagai tempat beribadah. Tempat ibadah mereka bernama *Pasemuan*. Pakaian tradisional mereka adalah blangkon, baju jas, dan sarung serta jarang memakai alas kaki ketika menjalankan persiapan dan pelaksaan ritual. Masayarakat ini lebih dominan tradisi lokalnya dibanding campurannya. Hanya saja sebagaimana yang ditemukan peneliti adalah bahwa doa-doa mereka sebagian menggunakan lafadz-lafadz Arab Banyumasan.[64] Hal ini sebagaimana tampak pada prosesi doa yang dilafadzkan dalam doa *slametan*

---

[62] Wood, *Islam Jawa* (Jogjakarta: Lkis, 1999).

[63] Budiwanti, *Islam Sasak; Islam Waktu Lima Vs Wetu Telu* (Jogjakarta:: LKiS, 2001).

[64] Observasi terlibat pada tanggal pada tradisi kejawen pada masyarakat Pekuncen Kecamatan Jatilawang Banyumas pada 16 Maret 2007.

kematian sebagai berikut, "*Rabbana wangatina fiddunya kasanah, wa fil ngakirati kasanah, wa kina ngadabannar*".

Tradisi lokal Jawa dan sebagian besar masyarakat Indonesia adalah animisme dinamisme, serta Hindu Budha. Animisme dan dinamisme adalah kepercayaan tentang roh nenek moyang mereka. Sebagian dari kelompok muslim yang mengaku diri sebagai Islam murni seringkali menjustifikasi mereka sebagai kelompok *musyrik* karena menyembah selain Allah, atau paling tidak adalah *ahl al-bid'ah*. Dikatakan demikian karena mereka dianggap sebagai kelompok yang mengada-ada dalam urusan ibadah. Mereka juga seringkali mendapat label kelompok yang masih berpenyakit TBC (*Tahayul-Bid'ah-Khurafat*).

Islam yang secara historis lahir dan berkembang pada awalnya di tanah Arab kemudian menyebar ke daeeah sekitarnya hingga di wilayah yang sangat jauh. Kenyataan inilah yang menjadikan Islam kemudian harus *vis a vis* dengan budaya lokal setempat yang seringkali berlawanan. Kenyataan ini juga dapat kita lihat di Arab masa dakwah Islam awal.

Demikian juga di Jawa yang memiliki ciri dan corak yang khas. Sebagaimana dikatakan Kuntowijoyo[65] bahwa Islam adalah agama humanisme-teosentrik yang berpusat pada ajaran tauhid seperti dijelaskan di atas. Prinsip humanisme-teosentrik inilah yang menjadi dasar pijakan umat Islam dalam menjalani kehidupannya.

Di Jawa, perjalanan Islam kemudian berinteraksi dengan budaya setempat yang kental dengan tradisi Hindu, Budha, serta sisa-sisa animisme dan dinamisme. Interaksi yang demikian adalah kemestian sejarah yang tidak dapat dipungkiri keberadaannya. Kenyataan ini tidak dapat dilepaskan dari

---

[65] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*; *Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1996), hal. 160.

peran para penyebar atau pembawanya. Hal ini dikuatkan temuan Syam disebarkan oleh para wali yang memiliki corak keislaman sufi. Hal ini dibuktikan keislaman Jawa yang lebih dominan mistik.[66]

Pendekatan Islam sufis tentu sangat berbeda dengan pendekatan Islam Militer. Islam sufistik lebih mengedepankan kearifan dalam merespon dan memecahkan masalah umat. Hanya saja gerakan ini lamban dan kultural. Berbeda dengan Islam militer yang dapat menyelesaikan masalah dengan senjata atau pedang.

Islam mistik di Jawa secara kultural mengadopsi budaya setempat kemudian diisi dengan budaya Islam. Simbol-simbol Jawa diarahkan dan diberi muatan moral Islami. Dengan demikian, dalam rangka melaksanakan ajaran Islam, simbol-simbol budaya Jawa belum dapat dilepaskan secara keseluruhan. Berangsur-angsur budaya lokal Jawa menjadi lebih Islami.

Telah lama tradisi seperti *ngupati, tingkeban* atau *mitoni* telah menjadi hal yang wajar dan membudaya dalam masyarakat Jawa. Para penyebar Islam kemudian mengadopsi ritual ini yang kemudian diselaraskan dengan ajaran Islam tentang berdoa sebagaimana dianjurkan dalam Islam sebagaimana dalam QS. Ghafir [30]: 60, "Berdoalah kalian semua, pasti aku akan mengabulkan...", juga tidak luput dari "campuran" tradisi. *Ngupati* dan *mitoni* misalnya adalah doa yang berada dalam frame *rites of passage* tradisi *Wong Jawa*, tradisi yang serupa ada pada daerah lain dengan nama yang berbeda. Tradisi yang kemudian dapat selaras dengan *rites of Jawa* dan tradisi dalam Islam murni.

---

[66] Nur Syam, *Islam Pesisir* (Jogjakarta: LKiS, 2005), hal. 64; Wahid, *Bunga Rampai Pesantren* (Jakarta: Darma Bakti, 1982), hal. 41; Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), hal. 33.

Persinggungan Islam dengan budaya lokal Jawa hingga kini masih terasa dalam praktik Islam di Jawa. Hal ini secara historis sangat terkait dengan cara dan pola penyebaran Islam di pulau ini. Para Walisongo penyebar Islam di Jawa pada masa awal menggunakan ajaran-ajaran terdahulu (Hindu dan Budha) sebagai media. Bahkan, tidak jarang melibatkan aspek kejawen sebagai jalur penyeranta yang baik bagi penyebarannya. Walisongo memiliki andil besar dalam penyebaran islam di Tanah Jawa. Unsur-unsur dalam Islam berusaha ditanamkan dalam budaya-budaya Jawa semacam pertunjukan wayang kulit, dendangan lagu-lagu jawa , *ular-ular* (putuah yang berupa filsafat), cerita-cerita kuno, hingga upacara-upacara tradisi yang dikembangkan, khususnya di Kerajaan Mataram (Yogya/ Solo).

Penyebar Islam pada saat itu secara *apik* mengemas dakwahnya dalam bingkai budaya lokal. Dengan demikian penyebaran Islam di Jawa lebih tampak sebagai wajah yang damai. Hal ini karena walisongo sebagai penyebar agama secara kultural terlebih dahulu menyentuh aspek esoterik. Hal ini senada dengan kajian John[67] yang menelaah literatur lokal yang memiliki keterkaitan dengan para pengembara sufi. Doktrin-doktrin sufi tersebut kemudian menjadi simbol-simbol kerajaan yang berupa martabat-martabat raja-raja yang menggunakan simbol-simbol orang orang keramat.

Hal ini juga tampak pada bangunan. Menara Kudus misalnya, menurut GH Pijper dalam *The Minaret in Java* mengaitkan struktur bangunan Hindu Jawa pada menara tersebut sebagaimana pernah diungkap sarjana JFG Brumund

---

[67] Syam, *Islam*, hal. 64-65. Lihat juga Ricklefs, "Syekh Mutamakin dan Sejarah Jawa Abad ke XIII, dalam Bizawi, *Perlawanan Kultural Rakyat* (Jogjakarta: SAMHA bekerjasama dengan Yayasan Keris, 2002), hal. xx-xxxi.

pada tahun 1868. Dikemukakan pula bahwa menara itu mengingatkan pada menara kul-kul di Bali. Adanya kesamaan dengan menara kul-kul Bali ini kembali ditegaskan AJ Bernet Kempers dalam bukunya *Ancient Indonesia Art* (1953).[68]

Hampir semua pakar dan peneliti dari dalam negeri juga sepakat menara ini jelas bercorak bangunan candi atau menara kul-kul Bali. Ada yang menghubungkan bentuk menara itu dengan Candi Jago, terutama jika dilihat dari arsitektur dan kesamaan ragam hias tumpalnya seperti yang dilakukan Sutjipto Wijosuparto (1961). Ada pula yang menyamakannya dengan candi di Jawa Timur oleh Soekmono (1973), Candi Singosari oleh Syafwandi (1985), atau kul-kul Bali oleh Parmono Atmadi (1987). Namun, Pijper mengungkapkan menara Masjid Kudus awalnya bukanlah asli milik masjid, melainkan bentuk bangunan candi dari zaman Jawa-Hindu yang digunakan dan disesuaikan kegunaannya sebagai tempat azan.[69]

Lain halnya dengan ahli purbakala NJ Krom yang menyebutkan menara Masjid Kudus bukanlah bangunan Candi Jawa-Hindu. Menurut dia, bangunan itu memang memiliki corak candi, tetapi ia dibangun pada masa Islam dan sengaja diperuntukkan sebagai menara azan. Mungkin saja menara dibangun para tukang dan ahli bangunan Hindu sehingga bentuk bangunannya dipengaruhi secara kuat corak arsitektur Hindu.[70]

Masalah inilah yang sering kali menjadi kritikan masyarakat yang mengaku sebagai kelompok puritan. Muhammadiyah sebagaimana kelahirannya berusaha membendung gelombang

---

[68] Pijper, *The Menaret in Java* (Leiden: India Antiqua, 1947). Lihat juga dalam http://bambangsb.blogspot.com/2006/05/masjid-menara-kudus-kesinambungan.html

[69] *Ibid.*

[70] *Ibid.*

pelaksanaan ajaran yang mereka kategorikan sebagai perbuatan *bid'ah*.[71]

Dalam konteks ini, Nur Syam dalam bukunya *Islam Pesisir* mengatakan bahwa *Wong Muhammadiyah* adalah mereka yang mengkalim diri mengamalkan Islam secara murni dengan berusaha semaksimal mungkin untuk tidak bercampur dengan tradisi lokal, dan mereka meyakini dan mengklaim diri sebagai pengamal Islam yang asli sebagaimana sumber aslinya yakni al-Quran dan Sunnah.[72] Kenyataan ini diperoleh Syam sebagaimana dalam penelitiannya di Palang, Jawa Timur.

Kritikan atas tuduhan bid'ah ini sering kali dilontarkan *Wong* Muhammadiyah kepada *Wong* NU yang relatif adaptif dengan budaya lokal yang telah diberi *spirit* Islam.

Gerakan ini memperoleh inspirasi dari gerakan purifikasi yang lancarkan Muhammad ibn Abdul Wahhab (1703-1792) di Arab Saudi, di mana dia berkolaborasi dengan penguasa saat itu yakni Muhammad ibn Saud (wafat 1765) dengan gerakan yang dikenal dengan Wahabi. Gerakan ini dilatarbelakangi oleh kualitas keimanan masyarakat pada saat itu. Dengan kata lain, gerakan ini akibat dari maraknya penyakit TBC (*Tahayul, Bid'ah, dan Khurafat*), yang menurutnya sebagai akibat dari Islam sinkretis.[73]

---

[71] *Bid'ah* adalah mengada-ada (inovasi) dalam urusan ibadah.

[72] Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 113.

[73] Tim Penyusun, *Ensikoledi Islam.* Jilid 5 (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2003), hal. 43 Lihat juga Gerakan Wahabi dalam Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), hal. 258, 564, 566, 616, 673-5, 848, 850-1, 875-910; Lihat juga Rahman, *Islam*, hal. 288-291.

BAB III

TRADISI PERKAWINAN DALAM PERSPEKTIF UNDANG-UNDANG, AGAMA DAN BUDAYA JAWA

A. Makna dan Esensi Perkawinan Perspektit Hukum Nasional

Indonesia merupakan negara dengan tingkat kemajemukan yang tinggi baik secara sosial, budaya, suku dan agama. Setiap daerah memiliki kebudayan masing-masing.[74] Kemejemukan ini meniscayakan adanya keragaman tradisi yang disebabkan oleh sistem keyakinan yang berbeda-beda. Salah satu produk kemajemukan itu adalah terkait dengan tradisi hukum dan tradisi pernikahan yang berlaku dan hidup di tengah-tengah masyarakat.

Dalam konteks perundang-undangan, hukum seputar perkawinan Indonesia, diatur secara formal dalam Undang-Undang Nomor I tahun 1974 tentang Prekawinan dan Peraturan Pelaksanaanya dalam PP Nomor 9 tahun 1975, serta Intruksi

[74] Ambarawi, Aida Putri, Indah Lilys Mustika, "Pernikahan Ada Jawa Sebagai Salah Satu Kekuatan Budaya Indonesia" *Prosiding SENASBASA* Edisi 3 Tahun 2018, hal. 17 – 22.

Presiden (Inpres) Nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam[75]. Khusus untuk Pegawai Negeri Sipil ada aturan tersendiri yaitu Peraturan Pemerintah No. 10 tahun 1983 yang secara khusus mengatur pernikahan orang dengan status Pegawai Negeri Sipil[76]. Lahirnya undang-undang tersebut merupakan upaya memfositifkan hukum Islam dalam sistem hukum nasional dan menjadikan Pengadilan Agama sebagai institusi formal yang mengatur sengketa perkawinan.

Di dalam hukum perkawinan yang berlaku di Indonesia yaitu Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 1, dinyatakan bahwa tujuan perkawinan adalah "Untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Membentuk keluarga artinya membentuk kesatuan masyarakat kecil yang terdiri dari suami, isteri dan anak-anak. Membentuk keluarga yang bahagia rapat hubungannya dengan keturunan yang merupakan tujuan perkawinan, pemeliharaan dan pendidikan menjadi hak dan kewajiban kedua orang tua.

Dalam Islam, pernikahan di samping memiliki tujuan yang berdimensi sosiologis, juga memiliki tujuan yang bersifat teologis yaitu sebagai bagian dari ibadah. Tujuan perkawinan menurut Imam al Ghozali yang dikutip oleh Abdul Rohman Ghozali adalah sebagai berikut:

a. Mendapatkan dan melangsungkan keturunan
b. Menyalurkan syahwat dan menumpahkan kasih sayang
c. Sebagai ibadah yaitu memenuhi panggilan agama

---

75 .Cik Hasan Bisri, *Peradilan Agama di Indonesia*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1996, hal. 117-123.

76 .Masjfuk Zuhdi, *Masailul Fiqh*, Haji Mas Agung, Jakarta, 1993, hal. 11.

d. Menumbuhkan kesungguhan untuk bertanggung jawab menerima hak serta kewajiban dan untuk memperoleh harta kekeyaan yang halal
e. Membangun rumah tangga untuk membentuk masyarakat yang tentram atas dasar cinta dan kasih sayang. [77]

Pencapaian suasana bagahgia dalam kehidupan keluarga menggambarkan adanya kerukunan dalam hubungan antara suami isteri dan anak-anak dalam rumah tangga. Kebahagiaan yang dicapai bukanlah yang sifatnya sementara, tetapi kebahagiaan yang kekal karenanya perkawinan yang diharapkan adalah perkawinan yang kekal, yang dapat berakhir dengan kematian salah satu pasangan dan tidak boleh diputuskan atau dibubarkan menurut kehendak pihakpihak.

Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dapat dijelaskan bahwa sebagai negara yang berdasarkan Pancasila dimana sila yang pertama yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, maka perkawinan mempunyai hubungan yang erat dengan agama/kepercayaan, sehingga perkawinan bukan saja mempunyai unsur lahir/jasmani tetapi unsur bathin rohani yang mempunyai peranan yang penting. Suami isteri perlu saling bantu membantu dan saling melengkapi dalam membentuk keluarga. Pembentukan keluarga atau rumah tangga bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa mengandung makna bahwa selain dari perkawinannya harus dilangsungkan menurut ajaran agama masing-masing sebagai pengejewantahan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dalam pasal 1 UU No. I/1974 dinyatakan: *Perkawinan ialah ikatan lahir bathin antara seorang pria dan seorang wanita*

[77] Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat.* (Jakarta: Prenada Media Group, 2003) hal. 22

sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa[78]. Sementara pasal 2 Kompilasi Hukum Islam dinyatakan: *Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau mistaqon gholidhon untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah*[79].

Dari paradigma pengertian perkawinan di atas, tampak ada nuansa yang berbeda. Kalau pengertian perkawinan pada UU No. I/1974, tampak masih menggunakan istilah-istilah yang diserap dari istilah teknis dalam hukum Islam. Dari aspek filosofis, dasar perkawinan UU No. 1/1974 adalah Pancasila yang diambil dari sila Pertama; Ketuhanan Yang Maha Esa. Sedangkan, landasan filosofis perkawinan dalam KHI adalah perkawinan sebagai bagian pelaksanaan perintah agama (Allah) yang merupakan ibadah dengan ikatan yang kuat (*mitsaqan ghalidhan*).

Dengan demikian, ada penegasan yang cukup kuat dari Kompilasi Hukum Islam, bahwa perkawinan/pernikahan adalah aktivitas ritual yang mempunyai dimensi spiritual. Sedangkan penegasan akad pernikahan sebagai akad yang kuat (*mitsaqan ghalidhan*) adalah dalam rangka menyadarkan kepada masyarakat, betapa sucinya ikatan perkawinan sehingga jangan sampai pernikahan itu dianggap sebagai barang mainan sehingga orang dengan mudah mengadakan perceraian. Spirit moral dari kata "*mitsaqan ghalidhan*" adalah memperkecil angka perceraian.

Pada aspek yuridis atau legalitas perkawinan, menurut Undang-undang Perkawinan diatur dalam pasal

---

[78] Asro Sosroatmodjo dan Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bulan Bintang, Jakarta, 1978, hlm. 83-84.

[79] H. Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indoesia*, Akademika Preesindo, Jakarta, 1992, hlm. 114.

2 yang menyatakan (1) perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. (2) tiap-tiap perkawinan di catat menurut perundang-undangan yang berlaku. Dengan demikian, ukuran sah-tidaknya perkawinan adalah hukum agama dan harus di catat oleh pegawai pencatat nikah, sedangkan KHI pasal 4, 5, 6, 7 dinyatakan lebih tegas lagi sebagaimana berikut:

Pasal 4. Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) UU Nomor I Tahun 1974 tentang Perkawinan

Pasal 5. (1) agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus di catat (2) pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh pegawai pencatat nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-undang Nomor 22 Tahun 1946 jo. Undang-undang Nomor 32 Tahun 1954

Pasal 6. (1) untuk memenuhi ketentuan dalam pasal 5, setiap perkawinan harus dilangsungkan dihadapan dan di bawah pengawasan pegawai pencatat nikah (2) perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan pegawai pencatat nikah tidak mempunyai kekuatan hukum

Pasal 7. (1) perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang di buat oleh pegawai pencatat nikah (2) dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan Akta Nikah, dapat diajukan isbat nikahnya ke Pengadilan Agama.

Memperhatikan pasal-pasal dalam KHI di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

a. Sahnya perkawinan mesti dilakukan menurut hukum Islam
b. Setiap perkawinan harus di catat
c. Perkawinan baru sah apabila dilakukan dihadapan pegawai pencatat nikah
d. Perkawinan yang tidak di catat oleh pegawai pencatat nikah adalah liar
e. Perkawinan hanya dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh pegawai pencatat nikah.

Pernyataan sahnya perkawinan diukur dengan hukum Islam, memberi pengertian bahwa segala aturan yang menyangkut hukum perkawinan dalam fiqh Islam harus dipenuhi. Hal yang menarik dalam hal ini adalam pencatatan perkawinan; sebagai suatu keharusan karena tentunya ini tidak lazim, terutama kalau dikaitkan dengan literatur-literatur fiqh klasik yang tidak mengharuskan adanya pencatatan. Pada ketentuan tentang keharusan pencatatan, jelas sekali nuansa pembaruan hukum Islam, karena adanya tuntutan masyarakat tentang adanya kepastian hukum sebuah peristiwa hukum, termasuk di dalamnya masalah perkawinan. Ekses-ekses negatif dari perkawinan yang tidak dicatat yang kemungkinan timbul adalah alasan utama dari perlunya pencatatan.[80]

Menurut A. Rofiq, pencatatan perkawinan yang melibatkan pemerintah melalui petugas pencatat nikah, dalam rangka menghindari penyalahgunaan lembaga perkawinan untuk tujuan sesaat yang tidak sejalan dengan tujuan idial dari perkawinan dan merugikan pihak lain. Pernyataan ini tidak dalam rangka menggeneralisir bahwa sekarang tingkat amanah

---

[80] Nana Cu'ana, Pencatatan Perkawinan Menurut Hukum Adat pada Suku Dayak di Desa Kumpang Kecamatan Toho Kabupaten Pontianak (*Tesis Magister Kenotariatan* UNDIP Semarang: 2006), hal. 18.

masyarakat sudah luntur[81]. Dalam Islam, pemerintah (*ulil amri*) menurut al-Mawardi[82] mempunyai dua tugas utama; *fi harasah al din* (menjaga agama) dan *fi siyasah al dunya* (mengatur urusan dunia) dengan menciptakan perangkat Undang-undang demi terealisirnya kemaslahatan umum. Oleh karena itu, setiap kebijaksanaan, keputusan, peraturan, perundang-undangan yang di buat oleh lembaga negara, muatannya mengandung kemudahan-kemudahan dalam memelihara dan mewujudkan kemaslahatan umat[83]

Dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia terkait dengan hukum perkawinan adalah Undang-Undang No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Dalam Undang-undang tersebut diatur tentang persyaratan perkawinan yang meliputi dua hal yaitu syarat materiil adalah syarat yang melekat pada diri masing- masing pihak disebut juga syarat subjektif, dan syarat formal yaitu mengenai tata cara atau prosedur melangsungkan perkawinan menurut hukum agama dan undang-undang disebut juga syarat objektif.

Adapun terkait dengan syarat materiil perkawinan diatur dalam Pasal 6 sampai dengan Pasal 12 sebagai berikut :

a. Perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai (Pasal 6 ayat (1)

---

81 Ahmad Rofiq, *Nuansa dan Tipologi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Rajawali Press, Jakarta, 1999,, hlm. 117.

82 Abi Hasan al-Mawardi, *Kitab Ahkam al-Sulthaniyah*, Dar al-Fikr, Bairut, 1960, hlm.5

83 J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Rajawali Press, Jakarta, 1997, hlm.38. Adapun landasan yuridis bahwa setiap produk perundang-undangan atau keputusan politik terhadap rakyat harus diorientasikan pada upaya penciptaan kemaslahatan rakyat/umum seperti dalam Kaidah Fiqh:

تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة

Lihat, Abdurahman Al-Suyuthi, *Asybah wa al-Nadha'ir*, Maktabah Nur Indonesia, tt, hlm. 83.

b. Pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun (Pasal 7 ayat (1)
c. Harus mendapat izin masing-masing dari kedua orang tua, kecuali dalam hal-hal tertentu dan calon pengantin telah berusia 21 tahun atau lebih, atau mendapat dispensasi dari Pengadilan Agama apabila umur para calon kurang dari 19 dan 16 tahun (Pasal 6 ayat (2) dan Pasal 7 ayat (2).
d. Tidak melanggar larangan perkawinan sebagaimana yang diatur dalam Pasal 8 yaitu perkawinan antara dua orang yang :
    1) Berhubungan darah dalam garis keturunan lurus kebawah ataupun keatas.
    2) Berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping yaitu antara saudara, antara seorang dengan saudara orang tua dan antara seorang dengan saudara neneknya
    3) Berhubungan semenda, yaitu mertua, anak tiri, menantu dan ibu/bapak tiri.
    4) Berhubungan susuan, yaitu orang tua susuan, anak susuan, saudara susuan dan bibi/paman susuan.
    5) Berhubungan saudara dengan isteri atau sebagai bibi atau kemenakan dari isteri, dalam hal seorang suami beristeri lebih dari seorang
    6) Mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin.
e. Seseorang yang masih terikat tali perkawinan dengan orang lain tidak dapat kawin lagi, kecuali dalam

hal yang tersebut dalam Pasal 3 ayat (2) dan Pasal 4 Undang-undang ini.

f. Suami isteri yang telah cerai kawin lagi satu dengan yang lain dan bercerai lagi untuk kedua kalinya, maka di antara mereka tidak boleh dilangsungkan perkawinan lagi, sepanjang hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu dari yang bersangkutan tidak menentukan lain.

g. Seorang wanita yang perkawinannya terputus untuk kawin lagi telah lampau tenggang waktu tunggu.[84]

Adapun terkait dengan syarat formal perkawinan adalah syarat yang berhubungan dengan dimensi formalitas-formalitas mengenai pelaksanaan perkawinan. Terkait dengan syarat-syarat formal dijelaskan dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan Pasal 3 ayat (1) yang berbunyi:

Setiap orang yang akan melangsungkan perkawinan memberitahukan kehendaknya itu kepada Pegawai Pencatat di tempat perkawinan akan dilangsungkan.[85]

Ketentuan hukum lain terkait dengan syarat perkawinan adalah masalah usia calon pengantin. Pada pasal 15 Kompilasi Hukum Islam dinyatakan bahwa untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur; bagi suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon istri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun. Hal ini tentunya berbeda dengan rumusan sebagaimana dijelaskan dalam kitab-kitab fiqh yang

---

[84] *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam* (Bandung: Citra Umbara, 2007) hal. 4-7.

[85] *Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Pekawinan*

menggunakan standar *aqil-baligh* yang tidak didefinisikan dalam standar matematis.

Pembatasan usia kawin dimaksudkan agar amanat al-Qur'an (Surat An Nisa: 49) "*agar manusia tidak meninggalkan generasi yang lemah*" dapat terwujud. Harapannya adalah patokan umur minimal calon mempelai dibutuhkan sebagai ukuran kematangan fisik dan psikis yang cukup sebagai modal dasar mengarungi bahtera rumah tangga. Namun demikian, pada prakteknya, kemungkinan ada hal-hal lain yang bersifat kasuistik dan mendesak bisa saja ada dispensasi nihak bagi calon mempelai yang kurang memenuhi syarat umur tersebut. Sudah barang tentu dispensasi itu diadakan dalam kerangka mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemadharatan yang lebih besar dengan berpijak pada metode *maslahah al mursalah* dan *saddu al dzari'ah.*

Dalam Undang-undang perkawinan dijelaskan asas-asas perkawinan sebagai pondasi dari bangunan perkawinan, yaitu:

1. Tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal.
2. Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya.
3. Pada asasnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri.
4. Perkawinan didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai.
5. Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 tahun dan pihak wanita mencapai umur 16 tahun.
6. Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan.

7. Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami.

B. Perkawinan dalam Hukum Adat

Pengertian adat atau kebiasaan dapat diartikan sebagai : "*Tingkah laku seseoarang yang terus-menerus dilakukan dengan cara tertentu dan diikuti oleh masyarakat luas dalam waktu yang lama*".

Adat sebagai sebuah konsep memiliki unsur-unsur agar memenuhi persyaratan yang mencerminkan sebuah tradisi. Adanya tingkah laku seseorang.

1. Dilakukan terus-menerus.
2. Adanya dimensi waktu.
3. Diikuti oleh orang lain/masyarakat.

Jadi Adat istiadat menyangkut sikap dan kelakuan seseorang yang diikuti oleh orang lain dalam suatu proses waktu yang cukup lama, ini menunjukkan begitu luasnya pengertian adat-iatiadat tersebut. Tiap-tiap masyarakat atau Bangsa dan Negara memiliki adat-istiadat sendiri-sendiri, yang satu satu dengan yang lainnya pasti tidak sama.

Indonesia terdiri dari berbagai macam suku, adat, dan budaya, dan salah satunya adalah suku Jawa. Suku Jawa mempunyai beraneka ragam adat istiadat dan kebiasaan yang dijalankan oleh masyarakat pendukungnya sebagai warisan budaya leluhur yang masih dilestarikan hingga kini. Adat-istiadat merupakan suatu norma yang kompleks dan oleh penganutnya dianggap penting dalam kehidupan bersama di masyarakat. Adat istiadat itu berfungsi sebagai pedoman tingkah laku dan pedoman untuk mengontrol setiap perbuatan manusia.[86]

---

[86] Bayu Ady Pratama dan Novita Wahyuningsih " Pernikahan Adat Jawa di Desa Nengahan Kecamatan Bayat kabupaten Klaten" Haluan sastra Budaya, Vol-

Adat-istiadat dapat mencerminkan jiwa suatu masyarakat atau bangsa dan merupakan suatu kepribadian dari suatu masyarakat atau bangsa. Tingkat peradaban, cara hidup yang modern sesorang tidak dapat menghilangkan tingkah laku atau adat-istiadat yang hidup dan berakar dalam masyarakat.

Istilah "Hukum Adat" dikemukakan pertama kalinya oleh Cristian Snouck Hurgronye dalam bukunya yang berjudul *"De Acheers"* (orang-orang Aceh), yang kemudian diikuti oleh Cornelis van Vollen Hoven dalam bukunya yang berjudul *"Het Adat Recht van Nederland Indie"*. Dengan adanya istilah ini, maka Pemerintah Kolonial Belanda pada akhir tahun 1929 mulai menggunakan secara resmi dalam peraturan perundang-undangan Belanda.[87]

Adapun unsur-unsur dari pada hukum adat sebagai berikut :

1. Adanya tingkah laku yang terus menerus dilakukan oleh masyarakat.
2. Tingkah laku tersebut teratur dan sistematis.
3. Tingkah laku tersebut mempunyai nilai sakral.
4. Adanya keputusan kepala adat.
5. Adanya sanksi/ akibat hukum.

Pengertian perkawinan dalam hukum adat adalah suatu ikatan antara seorang laki-laki dengan seorang wanita untuk membentuk rumah tangga yang dilaksanakan secara adat dengan melibatkan keluarga kedua belah pihak, saudara maupun kerabat.[88]

---

ume 2 No. 1 Juni 2018, hal. 28-29.

[87] Eka SSusylawati, " Eksistensi Hukum Adat Dalam Sistem Hukum di Indonesia" *Al-Ihkam* Vol. 1 No. 1 Tahun 2009, hal. 129.

[88] Soerojo Wignjodipoero, *Asas-asas Hukum Adat*, Gunung Agung, Jakarta, 1988, hal. 55.

Pengertian Perkawinan Menurut Hukum Adat bukan saja berarti sebagai perikatan perdata, tetapi juga merupakan perikatan adat dan sekaligus merupakan perikatan kekerabatan dan ketetanggaan. Jadi terjadinya suatu ikatan perkawinan bukan semata-mata membawa akibat terhadap hubungan keperdataan, seperti hak dan kewajiban suami istri, harta bersama, kedudukan anak, hak dan kewajiban orang tua, tetapi juga menyangkut hubungan-hubungan adat istiadat kewarisan, kekeluargaan, kekerabatan dan ketetanggaan serta menyangkut upacara-upacara adat dan keagamaan.

Perkawinan menurut hukum adat tidak semata-mata berarti suatu ikatan antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri untuk maksud mendapatkan keturunan dan membangun serta membina kehidupan keluarga rumah tangga, tetapi juga berarti suatu hubungan hukum yang menyangkut para anggota kerabat dari pihak isteri dan dari pihak suami. Terjadinya perkawinan berarti berlakunya ikatan kekerabatan untuk dapat saling membantu dan menunjang hubungan kekerabatan yang rukun dan damai.

Dengan terjadinya perkawinan maka diharapkan agar dari perkawinan itu didapat keturunan yang akan menjadi penerus silsilah orangtua dan kerabat, menurut garis ayah atau garis ibu atau garis orang tua. Silsilah menggambarkan kedudukan seseorang sebagai anggota kerabat dan merupakan barometer dari asal-usul keturunan yang baik dan teratur. Jika dari suatu perkawinan tidak didapat keturunan, maka keluarga itu dianggap "putus keturunan". Apabila dari seorang isteri tidak didapat keturunan, maka para anggota kerabat dapat mendesak agar si suami mencari wanita lain atau mengangkat anak kemenakan daru anggota kerabat untuk menjadi penerus kehidupan keluarga yang bersangkutan.

Peristiwa perkawinan dalam perspektif masyarakat adat mempunyai tujuan tersendiri baik tujuan secara umum maupun khusus. Secara umum, perkawinan bertujuan mewujudkan masyarakat yang aman, tentram dan sejahtera. Adapun secara khusus dengan berbagai ritual-ritualnya dan sesajen-sesajen atau persyaratan-persyaratan yang melengkapi upacara tersebut akan mendukung lancarnya proses upacara baik jangka pendek maupun panjang namun pada akhirnya mempunyai tujuan yang sama yaitu ingin mendapatkan kehidupan yang bahagia dan sejahtera dan keluarga yang utuh.

Perkawinan merupakan institusi sosial keagamaan dalam rangka membangun kekerabatan untuk mempertahankan dan meneruskan keturunan menurut garis kebapakan atau keibuan atau keibu-bapakan, untuk kebahagiaan rumah tangga Oleh karena sistem keturunan dan kekerabatan antara suku bangsa Indonesia yang satu dan lain berbeda-beda, termasuk lingkungan hidup dan agama yang dianut berbeda-beda, maka tujuan perkawinan adat bagi masyarakat adat juga berbeda antara suku bangsa yang satu dan daerah yang lain, begitu juga dengan akibat hukum dan upacara perkawinannya.

Dalam masyarakat yang menggunakan sistem patrilinial, perkawinan bertujuan untuk mempertahankan garis keturunan bapak. Anak lelaki (tertua) harus melaksanakan bentuk perkawinan ambil isteri sehingga setelah terjadinya perkawinan isteri ikut (masuk) dalam kekerabatan suami dan melepaskan kedudukan adatnya dalam susunan kekerabatan bapaknya. Sedangkan dalam masyarakat matrilineal, perkawinan bertujuan untuk mempertahankan garis keturunan ibu, sehingga anak perempuan (tertua) harus melaksanakan bentuk perkawinan ambil suami (semenda) di mana setelah terjadinya perkawinan suami ikut (masuk) dalam kekerabatan isteri dan

melepaskan kedudukan adatnya dalam susunan kekerabatan orang tuanya.

Dalam tradisi perkawinan masyarakat adat, terdapat sistem perkawinan yang mengikat perkawinan dalam sistem sosial yang berimplikasi pada pembentukan kekerabatan yang berbeda-beda. Adapun sistem-sistem perkawinan masyarakat adalah adalah sebagai berikut:

1. Sistem endogami Orang hanya diperbolehkan kawin dengan orang dari suku keluarganya sendiri.
2. Sistem exogami Orang diharuskan kawin dengan orang di luar suku keluarganya
3. Sistem eleutherogami. Sistem ini tidak mengenal larangan seperti endogami dan exogami. Larangan yang terdapat dalam sistem ini adalah bertalian dengan ikatan kekeluargaan, yaitu karena (1) Nasab (turunan yang dekat) = seperti kawin dengan ibu, nenek, anak kandung, cucu, juga dengan saudara kandung, saudaranya bapak atau saudaranya ibu, (2) Musyaharah (per iparan) = seperti kawin dengan ibu tiri, menantu, mertua, atau anak tiri.[89]

Di lingkungan Batak utara yang sebagian besar menganut agama Kristen, masih tetap mempertahankan susunan kekerabatan yang sifatnya *exogami*, dimana seorang pria harus mencari isteri di luar marganya dan dilarang kawin dengan wanita yang semarga. Namun sistem ini sudah mulai luntur karena pengaruh ajaran hukum Islam.

Di beberapa daerah juga masih terdapat sistem perkawinan endogami dimana seorang pria diharuskan mencari calon isteri dari lingkungan kerabat (suku, klen, famili) sendiri dan dilarang

---

[89] Nana Cu'ana, "Pencatatan Perkawinan., , hal. 22.

mencari ke luar dari lingkungan kerabat. Di masa sekarang nampak ada kecenderungan untuk tidak lagi mempertahankan sistem perkawinan *exogami* atau *endogami*, walaupun keinginan golongan tua masih ingin mempertahankannya. Sistem perkawinan dewasa ini banyak berlaku sistem *eleutherogami*, dimana seorang pria tidak lagi diharuskan atau dilarang untuk mencari isteri di luar atau di dalam lingkungan kerabatnya. Sehingga kini sudah banyak perkawinan campuran antar suku bahkan golongan penduduk.

Meskipun demikian peranan orangtua atau keluarga dalam memberi petunjuk terhadap anak-anak mereka dalam mencari pasangan hidup masih tetap berpengaruh. Misalnya apakah *bibit* seseorang itu berasal dari *keturunan* yang baik, bagaimana sifat, watak, perilaku dan kesehatannya, serta keadaan orang tuanya. Bagaimana pula *bebet*-nya, apakah ada harta kekayaan dan kemampuan serta ilmu pengetahuan. Serta bagaimana *bobot*-nya, apakah pria itu mempunyai pekerjaan, jabatan, martabat yang baik.

Adat istiadat dan tata cara pernikaha Jawa berasal dari budaya keraton. Pada masa silam, tata cara adat kebesaran pernikahan Jawa itu hanya boleh dilakukan di dalam tembok keraton, *abdi dalem* (pelayan raja), atau orang-orang yang masih mempunyai keturunan dengan raja (priayi/bangsawan). Tata acara pernikahan adat Jawa pada dasarnya memiliki beberapa tahap yang biasanya dilalui, yaitu tahap awal, tahap persiapan, tahap puncak acara, dan tahap akhir. Namun, hal itu tidak semuanya oleh orang yang menyelenggarakan pesta pernikahan selalu dilaksanakan.[90]

Dalam perkawinan suku Jawa tidak pernah tepas dari

---

[90] Bayu Ady Pratama dan Novita Wahyuningsih " Pernikahan Adat Jawa., hal. 25-26.

serangkaian upacara seperti siraman, midodareni, ijab kabul, daup (panggih), sungkem dll. Pada upacara tersebut orang tua mempelai atau orang yang ditunjuk mewakili orang tua biasanya memberi petuah atau nasehat-nasehat yang datam adat Jawa diwujudkan dalam ungkapan-ungkapan yang telah dipahami oleh masyarakat Jawa.

Makna Pernikahan Adat Jawa terlihat dari berbagai prosesi ritual – kebudayaan yaitu (1) Siraman:Membersihkan diri menjelang acara besar, (2) Midodareni: Simbol malam yang baik untuk bersilaturahmi, (3) Injak Telur: Dimaknai harapan dan lambang kesetiaan, (4) Sikepansindur: Tali kasih yang erat dan tak terpisahkan, (5) pangkuan: berbagi kasih yang adil, (6) Kacar Kucur: Lambang dari kesejahteraan dalam rumah tangga, (7) Dulang-dulangan: Saling menolong dan rukun, (8) Sungkeman: Bakti pada orang tua atau sesepuh, (9) Janur kuning: Harapan mendapatkan cahaya yang baik, (10) Kembar mayang: Makna akan setiap harapan baik untuk rumah tangga nanti, (11) Tarub: Kemakmuran dan harapan. Saat pelaksanaan upacara perkawinan (a) malamar, (b) akad nikah, (c) sasarahan, (d) pangajian, dan (e) babaleh lamaran.[91]

Dalam tradisi perkwinan masyarakat adat, terdapat ketentuan terkait dengan asas-asas perkawinan yaitu :

1. Perkawinan bertujuan membentuk keluarga rumah tangga dan hubungan kekerabatan yang rukun, damai, kekal dan bahagia.
2. Perkawinan tidak saja harus sah dilaksanakan menurut hukum agama dan atau kepercayaan, tetapi juga harus mendapat pengakuan dari anggota kerabat.
3. Perkawinan dapat dilakukan oleh seorang pria dengan

[91] Ambarawi, Aida Putri, Indah Lilys Mustika, "Pernikahan Ada Jawa Sebagai Salah Satu Kekuatan Budaya Indonesia"hal. 18-19.

beberapa wanita sebagai isteri yang kedudukannya masing-masing ditentukan menurut hukum adat setempat.

4. Perkawinan harus didasarkan atas persetujuan orang tua dan anggota kerabat. Masyarakat adat dapat menolak kedudukan suami atau isteri yang tidak diakui masyarakat adat.
5. Perkawinan dapat dilakukan oleh pria dan wanita yang belum cukup umur. Begitu pula walaupun sudah cukup umur perkawinan harus berdasarkan izin orangtua, keluarga dan kerabat.
6. Perceraian ada yang dibolehkan dan ada yang tidak dibolehkan. Perceraian antara suami dan isteri dapat berakibat pecahnya hubungan kekerabatan antara dua pihak.
7. Keseimbangan kedudukan antara suami dan isteri atau isteri-isteri berdasarkan ketentuan hukum adat yang berlaku, ada isteri yang berkedudukan sebagai ibu rumah tangga, ada juga isteri yang bukan ibu rumah tangga.

C. Perkawinan Menurut Islam

Perkawinan dalam Islam merupakan salah satu perintah agama yang melakukanya bagian dari ibadah. Hukum dasar pernikahan adalah sunnah. Pernikahan merupakan hukum yang berorientasi pada penemhuhan kebutuhan manusia yang sifatnya asasi yaitu pemenuhan kebutuhan biologis manusia sekaligus berdimensi teologis. Pernikahan merupakan instrument legal untuk menjaga kehormatan manusia sebagai mahluk mulia sekaligus membedakan dengan hewan dalam

pemenuhan kebutuhan biologisnya secara bermartabat.

Dalam al-Quran dinyatakan secara jelas bahwa sejak semula manusia dicipta dalam wujud rupa yang berbeda khususnya perbedaan jenis kelamin manusia. Manusia perempuan menjadi ada ketika hadir seorang dengan jenis kelamin laki-laki. Begitu juga sebaliknya, seorang laki-laki menjadi ada ketika perempuan ada. Pola hubungan hidup yang saling bergantung ini, menjadi hidup semakin kompetitif dalam kerangka berlomba mencari kebajikan hidup di dunia.

Tujuan perkawinan menurut Hukum Islam secara tegas dijelaskan dalam al-Quran surat al-Rum ayat 21 yaitu untuk membentuk keluarga bahagia jasmani dan rohani yang diliputi suasa sakinah, mawaddah dan rahmah. Dari keluarga yang berkualitas akan lahir generasi yang juga berkualitas yaitu generasi cerdas yang shalih dan shalihah. Dari generasi yang berkualitas akan lahir manusia berkualitas yang mampu menciptakan tatanan masyarakat yang beradab. Dengan demikian, lembaga pernikahan pada dasarnya menjadi ladang penyemaian sendi-sendi penguat lahirnya bangsa yang kuat.

Nikah adalah salah satu asas pokok hidup yang paling utama dalam pergaulan atau masyarakat yang sempurna. Pernukahan itu bukan saja merupakan satu jalan yang amat mulia untuk mengatur kehidupan rumah tangga dan keturunan, tetapi juga dapat dipandang sebagai jalan menuju pintu perkenalan antara suatu kaum dengan kaum lain, dan perkenalan itu akan menjadi jalan untuk menyampaikan pertolongan antara satu dengan yang lainnya.[92]

Menurut hukum adat pada umumnya di Indonesia

[92] Santoso, " Hakikat Perkawinan Menurut Undang-undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat" Y*UDISIA*, Volume 7 No. 2 Desember 2016, hal. 414.

perkawinan itu bukan saja berarti sebagai "perikatan perdata", tetapi juga merupakan "perikatan adat" dan sekaligus merupakan "perikatan kekerabatan ketetanggaan" Jadi terjadinya suatu ikatan perkawinan bukan semata-mata membawa akibat terhadap hubungan-hubungan keperdataan, seperti hak dan kewajiban suami istri, harta bersama, kedudukan anak, hak dan kewajiban orang tua, tetapi juga menyangkut hubungan-nubungan adat istiadat kewarisan, kekeluargaan, kekerabatan dan ketetanggaan serta menyangkut upacara-upacara adat dan keagamaan. Begitu juga menyangkut kewajiban mentaati perintah dan larangan keagamaan, baik dalam hubungan manusia dengan dengan tuhannya (ibadah) maupun hubungan manusia sesama manusia (mu"amalah) dalam pergaulan hidup agar selamat di dunia dan selamat di akhirat.

Menurut hukum adat di Indonesia perkawinan itu dapat berbentuk dan bersistem "perkawinan jujur" di mana pelamaran dilakukan oleh pihak pria kepada pihak wanita dan setelah perkawinan istri mengikuti tempat kedudukan dan kediaman suami, (Batak, Lampung, Bali); "perkawinan semanda" di mana pelamaran dilakukan oleh pihak wanita kepada pihak pria dan setelah perkawinan suami mengikuti tempat kedudukan dan kediaman istri, (Minangkabau, Sumendo Sumatera Selatan); dan "perkawinan bebas" (Jawa; mencar, mentas).

Menurut Imam Ghazali sebagaimana dikutip oleh Zakiah Daradjat, tujuan dan faedah perkawinan dapat dikembangkan menjadi lima, yaitu:

1. Mendapatkan dan melangsungkan keturunan**.**

   Naluri manusia mempunyai kecenderungan untuk mempunyai keturunan yang sah. Keabsahan anak keturunan yang diakui oleh dirinya sendiri, masyarakat, negara dan kebenaran keyakinan. Agama Islam memberi jalan untuk hidup manusia

agar hidup bahagia dunia dan akhirat. Kebahagiaan dunia dan akhirat dicapai dengan berbakti kepada Allah SWT secara sendiri-sendiri, berkeluarga dan bermasyarakat. Kehidupan bahagia ditentukan dengan kehadiran anak-anak. Anak merupakan buah hati dan belahan jiwa. Banyak sekali kehidupan rumah tangga yang kandas karena tidak mendapat karunia anak.

2. Memenuhi hajat manusia menyalurkan syahwatnya dan menumpahkan kasih sayangnya. Sudah menjadi kodrat Allah SWT, manusia diciptakan berjodoh-jodoh dan mempunyai keinginan untuk berhubungan dengan laki-laki dan wanita. Dalam perkawinan untuk menyalurkan naluri seksual dan untuk menyalurkan cinta dan kasih sayang laki-laki dan wanita secara harmonis dan bertanggung jawab. Penyaluran cinta dan kasih sayang yang diluar perkawinan tidak akan menghasilkan keharmonisan dan tanggung jawab yang layak, karena didasarkan kebebasan yang tidak terikat oleh satu norma.
3. Memelihara manusia dari kejahatan dan kerusakan. Ketenangan hidup dan cinta serta kasih sayang keluarga dapat ditunjukkan dalam perkawinan. Orang-orang yang tidak melakukan penyalurannya dengan perkawinan akan mengalami ketidak-wajaran dan dapat menimbulkan kerusakan pada dirinya sendiri atau orang lain bahkan masyarakat, karena manusia mempunyai nafsu untuk melakukan perbuatan yang tidak baik.
4. Menumbuhkan kesungguhan untuk bertanggung-jawab menerima hak serta kewajiban dan untuk

memperoleh harta kekayaan yang halal. Orang-orang yang belum berkeluarga jarang memikirkan hari depannya, masih berpikir untuk hari ini, setelah kawin barulah memikirkan bagaimana caranya mendapatkan bekal untuk kebutuhan keluarga. Dan tindakannya masih dipengaruhi oleh emosinya sehingga kurang mantap dan kurang bertanggungjawab. Rumah tangga dapat menimbulkan semangat bekerja dan bertanggungjawab serta berusaha mencari harta yang halal.

5. Membangun rumah tangga untuk membentuk masyarakat yang tenteram atas dasar kasih sayang. Kebahagiaan masyarakat dalam keluarga dapat dicapai dengan adanya ketenangan dan ketenteraman anggota-anggota keluarga. Ketenangan dan ketenteraman keluarga tergantung kepada keberhasilan pembinaan yang harmonis antara suami isteri dalam suatu rumah tangga. Keharmonisan diciptakan oleh adanya kesadaran anggota keluarga menggunakan hak dan pemenuhan kewajiban.

D. Menurut Agama Katolik

Dalam perspekrtif agama Katolik tujuan perkawinan. Salah satu tujuan yang pokok adalah membangun kesejahteraan suami-isteri. Mereka bersama-sama mau mewujudkan apa yang mereka cita-citakan/impikan, yaitu berbahagia lahir dan batin. Dasar dan dorongan mewujudkan kebahagiaan adalah api cinta yang tumbuh mekar dalam hati masing-masing pasangan.

Pengalaman mengatakan bahwa dasar mengapa orang memilih pacar dan mau menikah dengannya karena ia menyayangi pasangannya. Selalu tumbuh kerinduan untuk

bertemu bahkan memberikan yang paling baik. Api cinta ini perlu ditumbuhkan terus dan dipelihara jangan sampai padam. Perkawinan sering mudah terasa hambar karena dorongan yang paling dalam ini tinggal sedikit, bahkan hampir lenyap.

E. Menurut Agama Kristen

Tujuan pernikahan bukanlah kebahagiaan seperti yang diangan-angankan banyak muda-mudi sebelum menikah, melainkan pertumbuhan. Kebahagiaan itu justru ditemukan di tengah-tengah perjalanan (proses) pernikahan yang dilandasi cinta kasih Kristus. Kalau tujuan kita menikah adalah bahagia, maka pasangan kita akan kita peralat demi mencapai kebahagiaan itu. Itu sebabnya, orang yang menikah dengan tujuan bahagia justru menjadi yang paling tidak bahagia dalam pernikahannya. Bahkan, tujuan ini banyak mengakibatkan perceraian, dengan alasan ia tidak merasa bahagia dengan pasangannya.

Heuken menyebutkan beberapa tujuan lain yang tidak kuat sebagai landasan untuk menikah. Pertama, demi keperluan psikologis, yakni supaya merasa tidak sendirian atau kesepian. Kedua, demi kebutuhan biologis, yakni agar dapat memuaskan nafsu seks secara wajar. Ketiga, demi rasa aman, yakni supaya memunyai status sosial dan dihargai masyarakat. Keempat, agar memunyai anak. Ini semua bukan merupakan alasan atau tujuan yang kuat mengapa seseorang menikah.

Dalam berumah tangga, kita akan mengalami begitu banyak keadaan dan situasi yang tidak diharapkan. Misalnya, pasangan Anda gagal dalam pekerjaan. Pasangan Anda menyeleweng. Pasangan Anda sakit atau cacat. Kondisi itu pasti tidak menyenangkan. Tetapi kalau Tuhan mengizinkan hal-hal

tersebut terjadi, kita perlu belajar dari hal-hal tersebut. Lewat situasi dan keadaan itulah cinta kita diuji, apakah kita tetap berpegang teguh pada janji pernikahan kita dan setia kepada pasangan kita sampai kematian memisahkan. Untuk itu, mari kita pahami tujuan pernikahan Kristen yang akan menguatkan tiang pernikahan kita.

Pertumbuhan yang diharapkan adalah agar suami istri dapat melayani Allah dan menjadi saluran berkat bagi sesamanya. Agar pernikahan itu bertumbuh, maka ada dua syarat yang harus dimiliki setiap pasangan.

a. Masing-masing sudah menerima pengampunan Kristus, sehingga mampu saling mengampuni selama berada dalam rumah tangga, yang masing-masing penghuninya bukanlah orang yang sempurna. Usaha diri sendiri pasti akan gagal.
b. Kemampuan beradaptasi, artinya masing-masing tidak memaksa atau menuntut pasangannya, sebaliknya mampu saling memahami dan memberi. Masing-masing menjalankan peran dengan baik, serta mampu menerima kelemahan dan kekurangan pasangannya.

John Stott mengatakan bahwa pernikahan dibentuk Allah dengan tujuan untuk menciptakan satu masyarakat baru milik Allah ("God's new society") -- satu masyarakat tebusan yang dapat menjadi berkat dan membawa kesejahteraan bagi sesamanya. Wadah yang Allah pilih sebagai sarana menyejahterakan manusia tebusan-Nya di dunia ini adalah keluarga. Rencana ini telah Allah tetapkan jauh sebelum manusia jatuh ke dalam dosa. Untuk itu, Allah pertama-tama memilih keluarga Abraham, Ishak, Yakub, dan seterusnya sampai akhirnya dalam keluarga Yusuf dan Maria yang

melahirkan Yesus. Demikianlah sampai hari ini, rencana Tuhan bagi setiap pasangan Kristen adalah agar pasangan itu menghasilkan anak-anak perjanjian (anak-anak Tuhan) yang memunyai tanggung jawab untuk merawat dan mengurus bumi ciptaan-Nya ini.

Di samping itu, melalui setiap keluarga, Allah menghendaki agar setiap suami istri melahirkan keturunan ilahi (anak-anak tebusan Kristus. Baca Maleakhi 2:14-15).[10] Karena itu, berdasarkan prinsip di atas, saya berkeyakinan bahwa setiap anak dalam pernikahan kami adalah anak-anak (karunia/ titipan) Tuhan. Mereka bukan baru menjadi anak-anak Tuhan saat mereka dibaptis atau sesudah besar, tetapi sejak dalam kandungan mereka adalah benih ilahi yang Allah percayakan kepada keluarga kami.

Keyakinan ini sangat memengaruhi sikap kita dalam menghargai dan mendidik anak-anak. Juga akan membuat kita memprioritaskan keluarga dengan benar. Tujuan kita adalah mendidik mereka agar menjadi anak-anak Tuhan yang tidak hanya menaati bapak dan ibu mereka secara daging, tetapi juga taat kepada Bapa di surga. Kita juga sungguh-sungguh berusaha membangun kehidupan anak-anak kita, baik secara fisik, mental, maupun spiritual. Tetapi jika Tuhan mengizinkan keluarga kita tanpa seorang anak, rencana Tuhan pun tetap sama indahnya. Dia mempunyai rencana tersendiri bagi keluarga yang tidak dikaruniai anak. Keluarga yang demikian perlu bergumul, mencari tahu apa yang dapat diperbuat untuk menyenangkan hati Tuhan, meski belum ada buah hati. Jika ingin mengadopsi anak, sebaiknya berkonsultasi terlebih dulu dengan konselor.

Anak merupakan upah atau berkat Tuhan bagi keluarga yang dikenan-Nya untuk menerima berkat itu. Tidak memiliki

anak bukan berarti dikutuk atau tidak mendapat berkat Allah. Suami istri yang tidak memiliki anak pun, tetap merupakan keluarga yang di dalamnya Allah memiliki rencana tersendiri.

F. Prosesi Perkawinan Adat Jawa

Adat merupakan konstruksi perilaku kehidupan manusia yang berwujud kebiasaan dan dipertahankan secara terus menerus oleh perseorangan maupun kelompok. Adat adalah pencerminan dari kepribadian suatu bangsa. Adat itu sebagai karakteristik suatu bangsa yang memberikan corak yang khas pada bangsa itu sendiri yang berbeda dengan bangsa lain. Di samping itu dalam suatu Negara yang ada hanyalah satu bangsa, namun di dalam bangsa itu juga terjadi perbedaan dari segi adatnya masing-masing sebagai budaya dan kekayaan dari masing-masing tempat.

Oleh karena ketidaksamaan inilah kita dapat mengatakan, bahwa adat itu merupakan unsur terpenting yang memberikan identitas kepada bangsa yang bersangkutan. Dalam tingkat peradaban dan tingkat kehidupan disetiap penggantian waktunya semakin modern, namun adat kebiasaan yang sudah hidup dalam masyarakat tidak mampu dihilangkan, akan tetapi dalam mengikuti proses kemajuan zaman itu adat termasuk semakin dapat menyesuaikan diri dengan keadaan dan kehendak zamannya, sehingga adat itu tetap kekal dan segar.

Di dalam Negara Republik Indonesia ini adat yang dimiliki oleh masing-masing daerah dan masing-masing suku bangsa adalah tidak sama antara satu dengan yang lainnya, meskipun dasar serta sifatnya adalah satu yaitu keindonesiaan. Oleh karena itu adapt bangsa Indonesia itu dikatakan " Bhineka" (berbeda-beda di daerah-daerah suku bangsanya), "tunggal ika"

(tetapi tetap satu juga yaitu dasar dan sifat keindonesiaannya).

Jadi adat bangsa Indonesia mulai dari yang asli pada zaman prahindu sampai dengan sekarang yang Berbhineka Tunggal Ika tidak mati, melainkan terus berkembang yang senantiasa bergerak serta berdasarkan keharusan selalu dalam keadaan evaluasi mengikuti proses perkembangan peradaban bangsanya. Dari adat istiadat yang hidup dan berkembang yang berhubungan dengan tradisi rakyat Indonesia inilah yang menjadi sumber yang sangat bernilai bagi hukum adat.

G. Ketentuan Hukum Waris Dalam al-Qur'an

Dalam bahasa Arab, kata yang digunakan untuk menunjuk pada hak pewarisan adalah kata الارث yang secara bahasa berarti [93] انتقال الشيء من قوم إلى قوم آخرين (berpindahnya sesuatu dari satu kaum kepada kaum lain). Sedangkan pengertian hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing). Hukum kewarisan dalam Islam dikenal dengan istilah *farā'idh* bentuk jamak dari kata tunggal *farīdhah* yang berarti ketentuan; hal ini karena dalam Islam bagian-bagian warisan yang menjadi hak ahli waris telah dibakukan dalam al-Qur'an.[9431]

Hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing). Hukum kewarisan dalam

---

[93] Abdul Karim ibn Muhammad al-Lahim, *al-Faraidh* (Wizarat al-Syu'un al-Islamiyati wa al-Auqaf wa al-Da'wah wa al-Irsyad, 1421 H), hal. 2.

[94] Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995), hal.356.

Islam dikenal dengan istilah *fara'idh* bentuk jamak dari kata tunggal *faraidh* yang berarti ketentuan; hal ini karena dalam Islam bagian-bagian warisan yang menjadi hak ahli waris telah dibakukan dalam Al-Qur'an.[95]

Hukum waris yang dipraktekan di Pengadilan Agama adalah Hukum Waris Islam.[96] selama ini ketika disebut Hukum Waris Islam, maka asosiasinya adalah Hukum Waris menurut madzhab Al-Syafi'i atau menurut pendapat Hazairin dan muridnya Sajuti Thalib. Hukum Waris Islam adalah hukum waris yang bercorak *Patrilineal*.

Ilmu mawaris atau *ilmu al-faraidh* termasuk ilmu yang penting dalam hukum Islam sebagaimana dikatakan Nabi dalam sebuah hadisnya "*Belajarlah ilmu fara'idh dan ajarkanlah kepada manusia, karena sesungguhnya ilmu fara'id adalah separo dari ilmu pengetahuan".*[97] Pelaksanaan pembagian harta warisan akan terlaksana jika telah memenuhi rukun dan sebab-sebab mewarisi. Adapun rukun waris adalah adanya orang yang meninggalkan harta warisan (mayyit), adanya orang yang mewarisi (ahli waris) dan adanya harta yang akan diwarisi. Sedangkan sebab-sebab orang mendapat harta warisan adalah sebab adanya hubungan darah (nasab), sebab perkawinan dan sebab memerdekakan budak.[98]

Secara normative, pembagian harta warisan baik menyangkut siapa ahli waris dan berapa bagian masing-

---

[95] Ahmad Rofiq, *Hukum Islam,* hal. 357.

[96] *Undang-Uandang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama*, dalam Tjun Surjaman (ed),*Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, Remaja Rosdakarya, Bandung,1991, hlm. 106.

[97] Adapun matan Hadits di atas adalah : تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم.Lihat, Abu Hasan al-Dāruquthni, *Sunan al-Da>ruquthni juz 4* (Bairut: Dar al-Ma'rifat, 1966), hal. 67. Bandingkan dengan, Abdullah ibn Qudamah al-Maqdisi, *al-Kafi fi Fiqh Ibn Hanbal juz 2* (Bairut: al-Maktab al-Islamy, 1988), hal. 125.

[98] Abdul Karim ibn Muhammad al-Lahim, *al-Faraidh*., hal. 6-8.

masingnya al-Qur'an telah menjelaskan secara rinci dan jelas yaitu pada surat an-Nisa ayat 11, 12, 13 dan 179. Pola pembagian harta warisan antara anak laki-laki dan perempuan yang menjadi focus kajian makalah ini adalah surat an-Nisa ayat 11: Artinya: *Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam.*

Substansi ayat yang menunjuk pada makna hukum (*wajhu al-dilalah*) pada ayat di atas adalah kalimat يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين. Kata اولاد yang merupakan inti pembahasan adalah *isim* yang menyatukan tentang sesuatu atau banyak baik anak laki-laki maupun anak perempuan, sehingga perlu diberikan penegasan (*muqayyad*) dan disinilah fungsi kata الذكر dan الانثي seolah-olah menjadi *muqayyad* terhadap kata اولاد. Untuk lebih memperjelas posisi dari makna ayat di atas bandingkan dengan ayat 176 surat al-Nisa " *Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, Maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan.*

Dengan memperhatikan ayat 176 surat an-Nisa ini semakin mempertegas fungsi pembatasan makna yaitu untuk menyatakan pembagian warisan didasarkan pada fungsi

gender. Sedangkan kata الذكر dan الانثي maknanya tetap mengacu kepada makna pembedaan jenis laki-laki dan perempuan dalam pengertian secara biologis.[99]

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa bagian anak laki-laki adalah sama dengan dua anak perempuan. Ketentuan ini didasarkan pada pemikiran bahwa peran gender anak laki-laki adalah penanggungjawab keluarga yaitu sebagai penganggungjawab ekonomi keluarga. Hal ini dinyatakan dalam al-Qur'an surat anp Nisa ayat 34 :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا

Artinya: Laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka, wanita yang shalih, ialah yang ta'at kepada Allah lagi memelihara diri. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mnta'atimu, maka jangnlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkanya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

---

[99] Nasarudin Umar, "Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender (Pendekatan Hermeneutik) " dalam, Siti Rukhaini Dzuhayatin dkk (ed), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender Dalam Islam* (Jogjakarta: PSW UIN Jakarta, 2002), hal. 141-142.

Para mufassir pada umumnya memberikan penafsiran pada ayat ini khususnya lafad *Qawwamun* bahwa suami adalah pemimpin, pelindung, penanggungjawab, pendidik dan pengatur dalam konteks kehidupan rumah tangga. Bahkan ayat ini juga dipahami sebagai landasan bagi pengharaman / pembatasan perempuan untuk terjun menjadi pemimpin di wilayah publik (kepemimpinan politik). Pemaknaan atas kelebihan seorang suami atas iterinya didasarkan pada pamaknaan lafadz lain yaitu lafadz *bima faddhalallah* yaitu *sebab Allah melebihkan kepada laki-laki*.[100]

Menurut Nasarudin Umar dengan mengutip pendapat Muhammad Abduh dalam kitab Al-Mannar-nya, bahwa ayat ini tidak memutlakan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan, karena ayat di atas tidak menggunakan kata *bima faddhalahum 'alaihinna* atau *bima tafdilihim 'alaihinna (oleh karena Allah telah memberikan kelebihan kepada laki-laki)* tetapi menggunakan kata *faddhalallahu ba'dhuhum 'ala ba'din (oleh karena Allah memberikan kelebihan di antara mereka di atas sebagian yang lain)*[101] Sedangkan Muhammad Shahrur berpendapat dalam kaitan interpretasi superioritas laki-laki dengan berbagai keutamaan fasilitas hukum yang dimilikinya adalah bersumber dari tafsir ulama fiqh yang memaksakan otoritas patriarkhis sebagai sebagai system social, meskipun system itu adalah warisan masyarakat pra Islam, khususnya Yahudi.[102]

---

[100] Imam al-Jasshas, *Ahkam al-Qur'an*, Juz 3, hal. 184.

[101] Penelitian yang dilakukan Nasarudin Umar dalam memaknai surat an-Nisa' ayat 34 dengan melakukan penelusuran makna kata *ar-Rijal* dengan makna variatifnya yang mendasarkan pada tafsir maudhu'i dengan menghubungkan pada ayat-ayat lain yang pada prinsipnya kata *ar-Rijal* tidak semata-mata bermakna 'jenis kelamin laki-laki' tetapi seseorang yang dihubungkan dengan atribut social budaya tertentu, lebih lanjut lihat Nasarudin Umar, "Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender (Pendekatan Hermeneutik)", dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk, *Rekonstruksi* hal. 124-130.

[102] Muhammad Shahrur, *Dirasat Islamiyah Mu'ashirah: Nahwa Ushul Jadidah li*

Teori yang diajukan oleh Shahrur adalah teori batas (*huhud*) yaitu batasan tertinggi (*had al-a'la*) dan batasan terendah (*had al-adna*). Bagian laki-laki dalam perolehan harta warisan adalah batas tertinggi/maksimal, sedangkan perolehan perempuan adalah batas terendah yang bisa bergerak ke atas sehingga sama dengan perolehan laki-laki. Argumentasi yang dibangun Shahrur adalah karena ahli waris perempuan adalah factor perubah (*al-mutahawwil*) bagian anak laki-laki yang merupakan variable pengikut (*tabi'*).[103]

Jumlah perolehan ahli waris laki-laki akan selalu tetap, sementara jumlah perolehan hli waris perempuan berubah-ubah sesuai dengan jumlah ahli waris anak perempuannya. Oleh karena itu, penyebutan jumlah laki-laki hanya sekali dalam ayat-ayat waris, sedangkan jumlah anak perempuan memiliki berbagai kemungkinan nilai yang sangat beragam, sejak dari satu hingga tanpa batas.

Pendapat Muhammad Shahrur di atas juga parallel dengan pendapat Nasr Hamid Abu Zaid dengan menyatakan bahwa bagian bagi perempuan adalah bagian pokok (*al-ashl*) yang akan mempengaruhi prosentasi bagian laki-laki. Oleh karena itu memungkinkan ada dinamika pembagian warisan dalam Islam dengan mempertimbangkan realitas social yang berkembang bergerak pada terbukanya ruang akses yang sama antara laki-laki dan perempuan, maka batasan bagian perempuan dari batas minimal kemaksimal menjadi dimungkinkan dengan berpegang pada tujuan universal syariat Islam yaitu upaya penciptaan nilai keadilan. Hal ini juga untuk mendekatkan idialisme Islam untuk mempertautkan antara

---

Fiqh al-Islamy, terj. Sahiron Syamsuddin " Metodologi Fiqh Islam Kontemporer" (Jogjakarta: elSAQ Press, 204), hal. 349.

[103] Muhammad Shahrur, *Dirasat Islamiyah Mu'ashirah: Nahwa Ushul Jadidah li Fiqh al-Islamy*, terj. Sahiron Syamsuddin " Metodologi Fiqh., hal. 342-345.

horizon kesetaraan religius (*musawah diniyah*) dengan horizon kesetaraan social (*musawah ijtima'iyyah*) secara padu sesuai dengan paran gender laki-laki dan perempuan.[104]

Dalam pandangan Ashgar Ali Engineer, para penafsir awal memaknai ayat ini sebagai bukti persetujuan illahi atas superioritas laki-laki. Pola penafsiran yang berbeda datang dari pemikir modernis Muhammad Asad yang tidak menekankan pada pemaknaan pada superioritas laki-laki terhadap perempuan akan tetapi pada kewajiban laki-laki untuk menjaga perempuan.. kata *Qawwam* diterjemahkan sebagai seseorang yang harus 'sepenuhnya menjaga perempuan'. Muhammad Asad beranggapan bahwa *Qawwam* merupakan bentuk *qa'im* yang diperkuat dan bahwa bentuk gramatika ini lebih komprehensif dan ini mengkombinasikan penjagaan dan perlindungan fisik juga tanggungjawab moral.

Adapun bahwa laki-laki di beri *fadhal* (kelebihan) oleh Allah karena menjadi penanggungjawab ekonomi keluarga, menurut Muhammad Asad sebagai suatu karunia Allah yang lebih besar pada laki-laki dari pada perempuan karena pada masa itu laki-lakilah yang mencari nafkah dan dihabiskan untuk perempuan. Secara sosiologis, perempuan pada masa awal Islam dalam kenyataanya tidak mencari nafkah. Dengan demikian *fadhal* (karunia Allah) lebih bersifat sosiologis daripada ilahiyah.[105] Dengan pemaknaan demikian ini maka sesungguhnya memungkinkan adanya perbedaan anugerah di antara kaum laki-laki, karena tidak semua laki-laki menerima

---

[104] Nasr Hamid Abu Zaid, *Dhawair al-Khauf: Qira'ah fi Khithab al-Mar'ah,* terj. Moh Nur Ichwan, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacan Perempuan dalam Islam* (Jogjakarta: PSW UIN Jogjakarta, 2003), hal.207-211.

[105] Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan, Menyingkap Mega Skandal Doktrin dan laki-laki, Transformasi al-Qur'an, Perempuan dan Masyarakat Modern*, alih bahasa Akhmad Afandi, (Yogyakarta: IRCisoD, 2003) hal. 88-89.

'anugerah' yang sama dan, tentunya tidak semua laki-laki mendapatkan anugerah yang lebih beasar daripada yang diterima perempuan.

Sebagaimana Amina Wadud, Azizah al-Hibri dan Riffat Hasan menyatakan bahwa *qawwamun* secara kebahasaan berarti 'pencari nafkah' atau' orang-orang yang menyediakan sarana pendukung ataun sarana kehidupan. Pembacaan bahwa atas ayat ini dalam konteks tafsir klasik sesungguhnya pernah dilakukan oleh at-Thabari yang memahami ayat tersebut sebagai petunjuk tentang kewajiban finansial suami vis-a-vis perempuan, bukan tentang status ontologis mereka sebagai laki-laki.[106] Laki-laki hanya menjadi *qawwamun* atas perempuan dalam perkara di mana Tuhan memberikan kelebihan kepada beberapa laki-laki dibanding yang diberikan-Nya kepada perempuan, dan dalam urusan membelanjakanya, maka jelaslah bahwa laki-laki sebagai sebuah kelas bukanlah *qawwamun* lain.

Menurut Fazlurrahman sebagaimana dikutip Asma Barlas menyatakan bahwa kecukupan ekonomi seorang perempuan dan konstribusinya terhadap keluarga akan mengurangi superioritas suami "karena sebagai manusia" dia tidak memiliki superioritas atas isterinya. Tuntutan al-Qur'an agar suami menjadi pencari nafkah, maka tidak secara otomatis menjadikanya sebagai seorang kepala rumah tangga. Pencitraan semacam ini tergantung pada definisi patriarkhi tradisional tentang ayah sebagai suami dan suami sebagai ayah yang tidak diakui oleh al-Qur'an.[107]

Dalam pandangan mayoritas ulama, pemberian lebih

---

106 Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan,* alih bahasa R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Semesta, 2003), hal. 232.

107 Asma Barlas*, Cara al-Qur'an..* hal. 234.

banyak harta kepada anak laki-laki didasarkan pada alasan bahwa laki-laki mempunyai kelebihan-kelebihan dibanding anak perempuan. Muhammad al-Lahim misalnya memetakan kelebihan laki-laki sehingga mendapat bagian harta warisan lebih karena beberapa factor. *Pertama,* anak laki-laki bekerja secara produktif untuk akumulasi harta disektor public. *Kedua*, anak laki-laki adalah penanggungjawab ekonomi keluarga. *Ketiga*, harta suami dihabiskan untuk keperluan keluarga, sementara harta isteri tetap utuh. Di samping itu datangnya Islam telah memberikan penghargaan terhadap kaum perempuan di bandingkan zaman masa pra Islam. Sebelum Islam datang perempuan tidak memperoleh harta warisan, bahkan dia bisa menjadi barang warisan.[108]

Para *ushuliyyun* klasik mengklasifikasikan ayat tentang hukum waris dalam kelompok ayat yang *qat'iyyud dalalah* yaitu ayat yang jelas dan pasti penunjukan maknanya dan oleh karenanya tidak perlu penafsiran seperti halnya ayat tentang hukuman had bagi pezina. Ketentuan hukum waris tidak perlu penafsiran kecuali langsung diamalkan sesuai dengan bunyi teks atau makna yang tersurat. Terhadap nash yang bersifat rinci (*tafshili)* dan jelas (*sharih*) tidak ada peluang untuk ijtihad.

Konstruksi pembagian warisan sebagaimana diatur dalam al-Qur'an dalam bentuk angka-angka yang bersifat matematis seperti ½, ¼, 1/3, 1/6, 1/8, 2/3 dan sisa (*ashabah*) tampak tertutup untuk lahirnya penafsiran yang berbeda dengan bunyi teks. Namun demikian, Ketentuan waris Islam bukanlah aturan yang lahir di sebuah daerah yang vakum tata nilai dan budaya yang melingkupi di mana hukum itu akan dibumikan. Secara sosiologis, masyarakat Arab menganut pola *patrilinieal*

---

108 Abdul Karim ibn Muhammad al-Lahim, *al-Faraidh*., hal. 2- 5.

di mana seorang laki-laki adalah pemegang kendali keluarga dan ia memiliki posisi sentral secara sosial.

Kenyataan sejarah menunjukan bahwa struktur sosial suatu masyarakat merupakan hal yang beragam dan dinamika kebudayaanya sebagai sesuatu yang tidak bersifat *ajeg* dan permanen. Dalam pembagian harta warisan pada pelaksanaanya telah melahirkan beberapa konsep baru yang tidak secara eksplisit diatur dalam al-Qur'an, seperti masalah *'aul, radd, gharawain* dan *musyarakah* dan ini menunjukan adanya dinamika dan perubahan-perubahan teknis pelaksanaan pembagian warisan Dengan kata lain, tidak jarang menentukan paket hukum dari al-Qur'an sebagai suatu keharusan mengalami kesulitan. Maka munculah istilah *qat'y al-tanfidz* (pasti pelaksanaanya) dan *dzanny al-tanfiz* (tidak pasti pelaksanaanya).

Dengan demikian, persoalan implementasi hukum waris dalam Islam menjadi sangat kondisional dengan mempertimbangkan aspek-aspek lain di luar hukum itu sendiri yaitu dimensi persefsi sosial tentang makna keadilan hukum. Tujuan moral dan spirit dasar dari ketentuan hukum waris Islam adalah terciptanya pembagian harta warisan secara adil. Adapun parameter nilai keadilan adalah persepsi sosial yang hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat di mana hukum waris dilaksanakan. Atas dasar pemikiran seperti ini, maka soal tehnis pembagian hukum waris menjadi sesuatu yang *'partikular'*. Konstruksi matematis bagian warisan dalam bentuk angka tidak lebih sebuah perlambang dari sebuah cita-cita keadilan dan oleh karenanya menjadi mungkin berubah seiring dengan dinamika makna keadilan dalam masyarakat.

BAB IV

TRADISI HUKUM PERKAWINAN DAN KEWARISAN MASYARAKAT KEJAWEN DESA PEKUNCEN KECAMATAN JATILAWANG KABUPATEN BANYUMAS

A. Setting Lokasi Penelitian

Desa Pekuncen merupakan salah satu desa di kabupaten Banyumas yang memiliki distingsi secara sosial budaya khususnya terkait dengan sistem keyakinan sebagian warganya yang masih memegang teguh warisan leluhur mereka.[109] Dari segi kewilayahan, desa Pekuncen adalah salah satu desa di kecamatan Jatilawang Kabupaten Banyumas.

Jika memasuki desa ini, akan mudah menemukan komunitas warga masyarakatnya yang memiliki ciri khas secara simbolik khususnya pakaian yang dikenakan yang berbeda dengan masyarakat pada umumnya. Dengan ciri khas pakaian jawa dengan iket blangkon dan baju yang cenderung berwarna gelap dan dipadu dengan kain batik (sarung) orang akan mudah memahami komunitas adat yang cenderung kejawen karena kuatnya tradisi dan berbagai ritual yang kuat tradisi

[109] Wawancara dengan Karso Kepala Desa Pekuncen tanggal 28 Juli 2019.

Jawa-Hindu. Tokoh spiritual sentral dari komunitas Kejawen desa Pekuncen adalah seorang tokoh yang dalam keyakinan mereka adalah penyebr Islam di wilayah mereka. Kelompok Adat desa Pekuncen memanggilnya Mbah Bonokeling.[110]

Komunitas Kejawen desa Pekuncen memiliki keunikan dari aspek sistem kepercayaan, model ritual, sistem kepemimpinan serta sistem kekerabatan yang berbeda dengan masyarakat pada umumnya. Berbagai kegiatan ritual baik yang siklusnya bulanan, tahunan ataupun yang sifatnya insedental sangat banyak ragamnya dan itu dilakukan secara turun temurun. Ritual yang besar skalanya dan biasa diliput oleh berbagai media nasional baik media cetak maupun elektronik adalah ritual nyadran yang dilakukan menjelang bulan puasa. Prosesi ritual nyadran ini diikuti oleh seluruh anak putu baik dari wilayah pekuncen Banyumas maupun jaringan komunitas kejawen yang berasal dari luar kabupaten (manca kabupaten) khususnya dari kecamatan Adipala kabupaten Cilacap.[111]

Nama Pekuncen sebagai nama desa menurut beberapa narasumber berasal dari kata "sucen" yang artinya suci atau kesucian. Beberapa narasumber menyebutkan bahwa dulu di sekitar wilayah desa Pekuncen tidak ada prilaku sosial yang menjurus kepada perbuatan maksiat bahkan acara-acara hiburan yang mengarah kemaksiatan dilarang dipertontonkan di tengah-tengah masyarakat. Munculnya tokoh masyarakat yang dikenal sebagai orang yang sedang *among tani* atau membuka lahan pertanian untuk sumber kehidupan yang belakangan dikenal dengan nama Kyai Bonokeling yang kemudian dijadikan tokoh sentral komunitas kejawen masyarakat desa

---

[110] Observasi peneliti pada tanggal 28 Juli 2019

[111] Wawancara dengan Sumitro Juru Bicara komunitas kejawen desa Pekuncen pada tanggal 15 April 2019.

Pekuncen. Sampai hari ini makan atau petilasan Kyai / Mbah Bonokeling menjadi tempat sacral yang sangat dihormati dan disegani. Makam Ki Bonokeling oleh pemerintah Kabupaten Banyumas dijadikan sebagai cagar budaya.

Makam kyai Bonokeling sebagai epicentrum ritual komunitas kejawen Pekuncen terletak disebuat lokasi yang tinggi dan berbukit dikelilingi pohon-pohon yang besar dengan usia pohon puluhan bahkan ratusan tahun. Para pengikut komunitas ini disebut dengan sebutan " *Anak Putu* " yaitu sistem kekerabatan secara sosial dan spiritual yang berbasis pada ikatan hubungan keluarga. Para pengikut komunitas ini mengikatkan diri pada pimpinan mereka yang penyebutan tertingginya disebut dengan gelar Kyai Kunci. Adapun di bawah Kyai Kunci ada struktur kepemimpinan yang disebut Wakil Kyai Kunci yang sebut dengan istilah Bedogol.[112]

Setiap anak yang akan menginjak dewasa yaitu ketika akan dikhitan, maka orang tuanya akan mensowankan dan mengikatkan anaknya kepada kyai atau wakil kyai atau bedogol tertentu sebagai tanda bahwa ia adalah bagian dari anak putunya. Semua hal ihwal kegiatan ritual mulai dari kandungan, perkawinan sampai upacara kematian yang menyangkut anak putu akan ditangani oleh Kyai/Wakil Kyai/ Bedogol di mana ia mengikatkan dirinya sebagai anak putunya.

Berdasar penuturan *anak putu* bahwa Ki Bonokeling yang sekarang disebut-sebut sebagai Kyai Bonokeling, merupakan anak seorang bangsawan Kadipaten Pasirluhur yang meninggalkan Kadipaten karena adanya perbedaan prinsip dengan ayahandanya yaitu Adipati Banyak Blanak. Bermula dari Bonokeling, sebagai orang pertama yang menyebarkan

[112] Wawancara dengan Padamiarja Wakil Kyai Kunci (Bedogol) pada tanggal 28 Juli 2019.

ajaran kejawen yang benuansa nilai–nilai keislaman di Desa Pekuncen sampai sekarang ajaran tersebut dijaga secara turun-temurun dengan sistem kekerabatan (sistem *anak putu*)yang sangat ketat. Bahkan jaringan *anak putu* tersebut menyebar sampai Kabupaten Cilacap (Adinegara, Adipala, Pagubukan, Depok, Jepara dan Kroya).[113]

1. Posisi Geografis dan Demografis Desa Pekuncen

Desa Pekuncen merupakan salah satu wilayah desa di Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas, yaitu terletak di bagian barat daya wilayah Kabupaten Banyumas, yang seluruhnya berjumlah 11 (sebelas) desa. Sementara perbatasan Wilayah Kecamatan Jatilawang dimana desa Pekuncen berada terletak pada :

Sebelah Utara : Kecamatan Purwojati
Sebelah selatan : Kecamatan Cilacap
Sebelah Timur : Kecamatan Rawalo
Sebelah Barat : Kecamatan Wangon

Desa Pekuncen merupakan salah satu desa dari 11 desa wilayah kecamatan Jatilawang. Wilayah Desa Pekuncen memiliki luas wilayah 490 Ha, dan berada dalam ketinggian 20 meter dari permukaan air laut[114] Dengan ketinggian wilayah yang dimiliki, maka daerah ini memiliki curah hujan rata-rata adalah 21 mm pertahun, adapun jumlah dari hujan terbanyak adalah 23 hari [115]

Sedangkan batas-batas wilayah Desa Pekuncen Jatilawang dengan desa-desa di sekitarnya berbatasan dengan :

---

[113] Wawancara dengan Sumitro Juru Bicara komunitas kejawen desa Pekuncen pada tanggal 15 April 2019

[114] Kecamatan Jatilawang dalam angka 2015 : 4.

[115] Kecamatan Jatilawang dalam angka hal. 5.

a. Sebelah utara : Desa Kedungwringin
b. Sebelah Selatan : Kabupaten Cilacap
c. Sebelah baratdaya : Desa Gunung Wetan
d. Sebelah tenggara/Timur : Desa Karang Lewas

Luas wilayah desa Pekuncen yang terbentang sampai 490 Ha yang terbagi menjadi 6 RW, 31 RT, dan 3 dusun. Sementara dari aspek tingkat kesuburan tanah di wilayah Desa Pekuncen termasuk subur. Menurut penggunaannya, tanah di wilayah Desa Pekuncen sebagian besar digunakan untuk usaha bidang pertanian, yaitu untuk sawah tadah hujan dan perkebunan. Adapun luas areal persawahan tadah hujan adalah seluas 66 Ha, areal perkebunan seluas 313,0 Ha dan areal pekarangan dan bangunan seluas 84 Ha[116]

Dilihat dari demografi desa, penduduk desa Pekuncen dilihat dari segi pendidikanya relative sama dengan desa lainya yang tingkat pendidikanya didominasi pendidikan yang rendah yang rata-ratanya lulusan Sekolag Dasar dan Sekolah Menengah Pertama (SMP). Warga desa Pekuncen dengan tingkat pendidikan menengah dan pendidikan tinggi masih terbatas. Demikain juga ketersediaan sarana pendidikan juga masih terbatas pada TK dan Sekolah Dasar (SD) dan terdapat taman pendidikan al-Quran.

Tabel 1
Jumlah Penduduk Desa Pekuncen
Menurut Tingkat Pendidikan

TINGKATAN PENDIDIKAN	Lk	Pr
Usia 3-6 tahun yang belum masuk TK	78 orang	163 orang
Usia 3-6 tahun yang sedang TK/ play group	95 orang	101 orang

116 Data monografi Desa Pekuncen, 2015.

TINGKATAN PENDIDIKAN	Lk	Pr
Usia 7-18 tahun yang tidak pernah sekolah	1 orang	- orang
Usia 7-18 tahun yang sedang sekolah	719 orang	654 orang
Usia 18-56 tahun tidak pernah sekolah	213 orang	268 orang
Usia 18-56 thn pernah SD tetapi tidak tamat	252 orang	278 orang
Tamat SD/sederajat	649 orang	691 orang
Jumlah usia 12 – 56 tahun tidak tamat SLTP	- orang	- orang
Jumlah usia 18 – 56 tahun tidak tamat SLTA	- orang	- orang
Tamat SMP/sederajat	507 orang	252 orang
Tamat SMA/sederajat	542 orang	569 orang
Tamat D-1/sederajat	1 orang	2 orang
Tamat D-2/sederajat	2 orang	2 orang
Tamat D-3/sederajat	3 orang	2 orang
Tamat S-1/sederajat	25 orang	23 orang
Tamat S-2/sederajat	- orang	- orang
Tamat S-3/sederajat	- orang	- orang
Tamat SLB A	- orang	- orang
Tamat SLB B	- orang	- orang
Tamat SLB C	- orang	- orang
Jumlah	3087 orang	3005 orang
Jumlah Total	6.092 orang	

Sumber : *Data Profil Desa Pekuncen Tahun 2019 : 29-30*

Penduduk yang ada di Desa Pekuncen secara keseluruhan mencapai 6092 orang terdiri dari 3087 orang penduduk laki-laki dan 3005 penduduk perempuan serta 1649 kepala keluarga. Berikut ini, adalah jumlah kepadatan penduduk menurut usia.

Tabel 2
Penduduk Desa Pekuncen
Menurut Kelompok Usia

USIA	Lk	Pr	USIA	Lk	Pr
0-12 bulan	86 orang	23 orang	39 Th	56 orang	59 orang
1 tahun	74 orang	40 orang	40	36 orang	36 orang
2	59 orang	56 orang	41	39 orang	39 orang
3	46 orang	73 orang	42	42 orang	42 orang
4	22 orang	90 orang	43	44 orang	44 orang
5	72 orang	44 orang	44	47 orang	46 orang
6	23 orang	51 orang	45	33 orang	34 orang
7	21 orang	58 orang	46	34 orang	35 orang
8	70 orang	65 orang	47	35 orang	35 orang
9	118 orang	72 orang	48	36 orang	36 orang
10	5 orang	40 orang	49	37 orang	36 orang
11	7 orang	44 orang	50	28 orang	28 orang
12	10 orang	48 orang	51	29 orang	28 orang
13	12 orang	51 orang	52	29 orang	28 orang
14	26 orang	98 orang	53	29 orang	28 orang
15	54 orang	21 orang	54	9 orang	28 orang
16	54 orang	37 orang	55	22 orang	21 orang
17	54 orang	52 orang	56	20 orang	20 orang
18	54 orang	68 orang	57	21 orang	19 orang
19	54 orang	83 orang	58	21 orang	19 orang
20	50 orang	38 orang	59	20 orang	18 orang
21	50 orang	45 orang	60	14 orang	16 orang
22	50 orang	51 orang	61	14 orang	15 orang
23	50 orang	57 orang	62	13 orang	15 orang
24	50 orang	63 orang	63	13 orang	14 orang
25	29 orang	27 orang	64	12 orang	13 orang
26	29 orang	30 orang	65	11 orang	13 orang

27	29 orang	33 orang	66	10 orang	12 orang
28	29 orang	35 orang	67	10 orang	11 orang
29	150 orang	148 orang	68	9 orang	10 orang
30	42 orang	5 orang	69	8 orang	10 orang
31	45 orang	19 orang	70	7 orang	9 orang
32	49 orang	47 orang	71	7 orang	9 orang
33	54 orang	76 orang	72	6 orang	8 orang
34	60 orang	104 orang	73	5 orang	8 orang
35	38 orang	33 orang	74	5 orang	7orang
36	42 orang	40 orang	75	40 orang	57 orang
37	42 orang	47 orang	> 75	103 orang	50orang
38	59 orang	66 orang	**Total**	**3.087 orang**	**3.005 orang**

Sumber : *Data Profil Desa Pekuncen Tahun 2019 : 47*

2. Struktur Pemerintahan

Pemerintahan Desa merupakan lembaga yang memiliki otoritas formal yang berada di tingkat paling bawah. Oleh karena hubungan atau interaksi masyarakat tersebut dibangun atas norma-norma konvensional maupun legal formal. Sehingga kehidupan masyarakat dapat terjamin keharmonisannya dalam dinamika masyarakat. Pemerintahan desa sangat memiliki peran yang urgen untuk menata dan melakukan koordinasi terhadap lembaga-lembaga sosial maupun keagamaan yang ada.

Desa Pengkuncen sendiri mengkoordinir 6 (enam) Rukun Warga (RW) 31 (tiga puluh satu) Rukun Tetangga (RT), yang terbagi dalam 3 wilayah dukuh (kadus). Adapun mengenai susunan atau struktur organisasi pemerintahan desa Pekuncen dapat dilihat pada bagan di bawah ini :

STRUKTUR ORGANISASI PEMERINTAHAN DESA PEKUNCEN

KEPALA DESA
KARSO, S.Pd.

SEKRETARIS DESA
DARTO

KAUR TU & UMUM
RUSIWAN

KAUR KEUANGAN
DISEM

KAUR PERENCANAAN
KIKI WAHYUNI

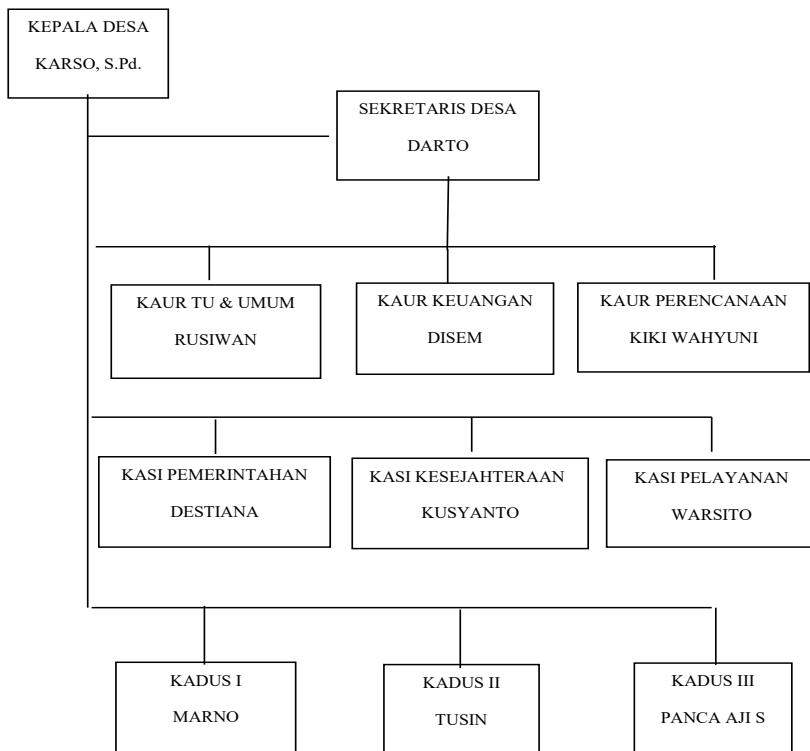
KASI PEMERINTAHAN
DESTIANA

KASI KESEJAHTERAAN
KUSYANTO

KASI PELAYANAN
WARSITO

KADUS I
MARNO

KADUS II
TUSIN

KADUS III
PANCA AJI S

3. Potret Keberagamaan Masyarakat

Masyarakat Desa Pekuncen dalam kehidupan keseharian dapat di lihat dari aktifitas keagamaan oleh penduduk. Mayoritas penduduk wilayah desa Pakuncen beragama Islam, hanya sebagian kecil penduduk yang beragama non Islam. Dari keseluruhan penduduk desa Pekuncen pemeluk agama Islam berjumlah 6.076 orang dan 12 orang beragama Kristen, dan 4 orang beragama Budha[117].

[117] Data Profil Desa Pekuncen Tahun 2019 : 32

Meskipun penganut agama Islam adalah mayoritas bukan berarti Islam di Desa Pekuncen dapat dikatakan sebagai Islam *santri.* Namun ada ungkapan yang menarik yang disampaikan oleh seorang tokoh spiritualnya, yaitu "wong iku yen ora nyantri ya nyandi…."[118] (Orang itu jika tidak menjadi santri, ya menjadi aktifis candi….)

Dari data tersebut dapat dilihat bahwa masyarakat Pekuncen hampir semuanya menganut adat Kejawen. "wong-wong kene kyie ya Islam, tapi dudu Islam sing lima wektu.kyai, Islam lima wektu wonten pinten? Ya bisa diitung …Islam kyai, Islam kepercayaan? Ya….Islam adat kaya kene"

"Memang kami masyarakat adat di desa Pekuncen semua beragama Islam, tetapi kami mengikuti aturan-aturan Kejawen yang ada tidak menggunakan aturan-aturan Islam yang sebenarnya, walaupun kami menganut adat seperti keyakinan, tetapi kami tidak mau disebut sebagai penganut paham kepercayaan".[119]

Sarana peribadatan bagi umat Islam yang tersedia di desa tersebut keseluruhan berjumlah 8 buah, terdiri dari 3 masjid, 5 mushola. Adapun sarana peribadatan untuk Islam Kejawen di desa tersebut terdapat 1 buah rumah *pasemon,* adalah tempat untuk mengadakan pertemuan bagi penganut Islam Kejawen, *Bale Malang* sebagai tempat untuk memasak ketika ada acar-acara ritual. Adapun rumah (*kongsen*) kyai kunci tepat di depan *Pasemon*. Sedangkan sebuah penembahan yakni penembahan Bonokeling yang merupakan tempat peribadatan yang paling besar.[120]

Seiring perjalanan waktu, arus perubahan zaman memberikan kontribusi bagi lahirnya pergeseran tata nilai,

---

[118] wawancara dengan Kyai Nayaleksana pada tanggal 21 Agustus 2007

[119] wawancara dengan kyai Mejasari pada tanggal 2 juni 2007

[120] Wawancara dengan Karso Kepala Desa Pekuncen tanggal 28 Juli 2019

tradisi dan keyakinan generasi sekarang ini. Desakan perubahan sosial dan pola pikir masyarakat, memaksa lahirnya perubahan dan pergeseran pandangan hidup masyarakat. Meningkatnya akses pendidikan masyarakat desa Pekuncen menjadikan sebagain anak-anak muda desa Pekuncen mengenyam pendidikan yang memadahi pada semua tingkatan. Hal ini menjadi variable penting lahirnya pergeseran tata nilai dan tradisi komunitas Kejawen desa Pekuncen.

Dalam konteks pengembangan pendidikan anak, orang tua penganut Kejawen memberikan kebebasan kepada putra-putri mereka ynag masih duduk di bangku sekolah dasar untuk mengikuti pendidikan agama islam di Taman Pendidikan al-Quran (TPQ). Fenomena ini menunjukkan betapa komunitas kejawen sangat terbuka dengan tata nilai baru dan memiliki penghormatan terhadap kemungkinan perbedaan pilihan generasi mudanya.

Dalam pandangan tokoh agama desa Pekuncen bapak H. Arlam, hubungan sosial komunitas kejawen dengan kelompok yang mengamalkan syariat Islam baik dan harmonis. Kuatnya komunitas Kejawen berpegang pada tradisi (*apa jare pituture kaki)* menjadikan kelompok kejawen ini masih eksis melalui hubungan kekerabatan anggota kelompok dengan pemimpin kelompok (kyai kunci) dengan pola hubungan anak putu Beberapa anak-anak mereka yang sekolah aktif dengan kegiatan masjid (shalat dan mengaji) dan oaring tua tidak menghalangi. Meski demikian, banyak yang ketika anak-anak mengaji tetapi krtika sudah dewasa dan bergelut dengan tradisi, mereka kembali ke praktik ritual kejawen.[121]

[121] Wawancara dengan H. Arlam tokoh NU desa Pekuncen pada tanggal 28 April 2019.

Sarana peribadatan bagi umat Islam yang tersedia di desa tersebut keseluruhan berjumlah 8 buah, terdiri dari 3 masjid, 5 mushola.

Adapun kegiatan-kegiatan yang dilakukan Islam lima waktu, sebagai berikut:

a. Menyelenggarakan Taman Pendidikan al Qur'an yang diselenggarakan baik di masjid maupun di mushala. Sedangkan pesertanya, adalah anak-anak dari komunitas Islam Adat. Dalam hal ini hubungan anak dan orang tua tidak ada masalah;
b. Kegiatan ritual tahlilan untuk orang Islam lima wektu yang dipimpin oleh imam masjid atau mushalla. Dalam kegiatan ini para penganut Islam adat juga ikut berpartisipasi;
c. Penyelenggaraan shalat jamaah lima wektu dan Jumat. Dalam kegiatan ini sangat terbatas hanya beberapa keluarga saja;
d. Pada bulan puasa ramadhan, kegiatan shalat tarawih yang dilakasanakan di masjid dan mushala. Sedangkan pesertanya beberapa keluarga dan anak-anak.
e. Kegiatan Idul Fitri dan adha, kegiatan ini diselenggarakan di halaman depan Sekolah Dasar. Pesertanya adalah Islam lima waktu, mayoritas anak-anak, dan sebagian komunitas adat.[122]

Sedangkan sarana peribadatan untuk komunitas Kejawen di desa Pekuncen adalah 1 buah *pasemon,* Bale malang dan sebuah penembahan yakni penembahan Bonokeling yang merupakan pusat penyelenggaraan acara ritual/peribadatan yang paling

[122] wawancara dengan H. Arlam Tokoh NU desa Pekuncen pada tanggal 8 Juni 2019.

besar. Sedangkan Kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh Islam Kejawen atau adat, sebagai berikut:

a. Selamatan dalam rangka lingkaran hidup seseorang seperti hamil 7 (tujuh) bulan, kelahiran, kematian, upacara potong rambut pertama, serta saat-saat setelah kehamilan dan lain-lain.
b. Selamatan yang berhubungan dengan bersih desa.
c. Selamatan yang berkaitan dengan penggarapan tanah pertanian.
d. Selamatan yang bertalian dengan panen padi.
e. Selamatan yang berhubungan dengan hari-hari serta bulan-bulan besar Islam
f. Selamatan pada saat-saat tertentu, berkenaan dengan kejadian-kejadian seperti *ngruwat, rasulan*, acara untuk maksud tertentu (menolak bahaya) dan lain-lain.[123]

Tingkat mobilitas penduduk desa Pekuncen Kecamatan Jatilawang Kabupaten Banyumas, jika dilihat dari determinitas faktor struktural adalah sebagian anak muda yang lulus pendidikan setingkat SMA yang bekerja di luar daerah atau bahkan di luar propinsi seperti kerja di Jakarta, Bandung, Semarang dan lain-lain .

4. Mobilitas Sosial Ekonomi Masyarakat

Mobilitas sosial dan ekonomi penduduk desa Pekuncen dapat dikaji melalui perpindahan atau pergerakan suatu kelompok sosial atau ekonomi ke kelompok lainnya. Sedangkan secara teoritis menurut Horton dan Hant(1987) mobilitas dapat terjadi oleh dua faktor yang mempengaruhinya, antara lain:

[123] wawancara dengan Bedogol Padawirja dan bapak Kuswedi pada tanggal 8 Juni 2019..

1. Faktorstruktural,yaknijumlahrelativedarikedudukan tinggi yang bisa dan harus diisi serta kemudahan untuk memperolehnya. Ketidak seimbangan jumlah lapangan kerja yang tersedia dibandingkan dengan jumlah pelamar atau pencari kerja adalah termasuk faktor struktural.
2. Faktor individu.Yang dimaksud faktor individu adalah kualitas orang-perorang , baik ditinjau dari segi tingkat pendidikannya, penampilannya, ketrampilan pribadi, dan lain-lain-termasuk faktor kemujuran yang menetukan siapa yang akan berhasil mencapai kedudukan itu.[124]

Tingkat mobilitas penduduk desa Pekuncen Kecamatan Jatilawang Kabupaten Banyumas, jika dilihat dari determinitas faktor struktural adalah sebagian anak muda yang lulus pendidikan setingkat SMA yang bekerja di luar daerah atau bahkan di luar propinsi seperti kerja di Jakarta, Bandung, Semarang dan lain-lain .

Tingkat mobilitas penduduk Pekuncen, jika dilihat dari determinitas faktor individu dapat dilihat tabel di bawah ini:

Tabel 3
Daftar Penduduk
Menurut Mata Pencaharian

JENIS PEKERJAAN	LAKI-LAKI	PEREMPUAN
Petani	967 orang	526 orang
Buruh tani	324 orang	7 orang
Buruh migran perempuan	315 Orang	274 orang

[124] Dwi Narwoko-Bagong Suyanto, Sosiologi :*Teks Pengantar dan Terapan*, Prenada Media, Jakarta, 2004, h. 191.

JENIS PEKERJAAN	LAKI-LAKI	PEREMPUAN
Buruh migran laki-laki	7 orang	3 orang
Pegawai Negeri Sipil	6 orang	5 orang
Pengrajin industri rumah tangga	50 orang	- orang
Pedagang keliling	30 orang	816 orang
Belum / Tidak bekerja	957 orang	793 orang
Montir	5 orang	- orang
Dokter swasta	1 orang	- orang
Bidan swasta	-orang	2 orang
Perawat swasta	-orang	3 orang
Pembantu rumah tangga	-orang	141 orang
TNI	1 orang	- orang
POLRI	2 orang	- orang
Pensiunan PNS/TNI/POLRI	3 orang	- orang
Pengusaha kecil dan menengah	50 orang	50 orang
Dukun Kampung Terlatih	-orang	2 orang
Karyawan perusahaan swasta	369 orang	354 orang

Sumber : *Data Profil Desa Pekuncen Tahun 2019 : 47*

5. Pola Relasi Sosial Masyarakat

Berdasarkan hasil wawancara di Forum Group Discussion (FGD) dengan tokoh-tokoh adat terungkap bahwa semua masyarakat saling menghormati dan menghargai setiap pilihan orang termasuk pilihan pada perbedaaan tradisi dan sistem keyakinan mereka.

Dalam pandangan tokoh-tokoh adat Kejawen hidup di dunia harus saling rukun dan bersaudara. Perbedaan pilihan dan cara beribadah tidak penting karena yang penting adalah berbakti dengan yang maha kuasa dan hidup saling tolong menolong dan berbuat dengan sesama[125]

Dalam memahami pola relasi masyarakat di desa Pekuncen, terlebih dahulu bagaimana sebenarnya masyarakat itu sendiri karena secara konseptual masyarakat dapat dipandang sebagai suatu sistem, maka yang dianggap sebagai komponen sistem sosial, adalah peran-peran sosialnya ; yang berupa tingkah laku normatif yang melekat pada status sosial seseorang, yang selanjutnya peran-peran sosial itu saling berhubungan secara timbal balik dan saling tergantung membentuk satu kesatuan kehidupan masyarakat.

Pola kehidupan masyarakat Pekuncen sangat di pengaruhi oleh tradisi kejawen atau norma adat kejawen. Karena pola adat kejawen yang sudah kuat dan selalu dipertahankan adalah tindakan sosial yang selalu dilekatkan pada ritualitas sebagai sebuah keyakinan dan sudah menjadii mainstream masyarakat Pekuncen. Hal ini dibuktikan adanya pemimpin adat sebagai pemimpin spiritualnya. Tokoh spiritual yang mengambil peranan penting dalam membagun relasi sosialnya, baik relasi individu, individu dengan keluarga dan atau lembaga-lembaga sosial yang ada.

Relasi individu dalam sebuah keluarga yang sangat penting dalam masyarakat adat, adalah ketika seseorang memiliki anak laki-laki yang sudah khitan dan perempuan sudah menstruasi, maka mereka memiliki rasa kewajiban untuk mendaftarkan diri dalam komunitas *anak putu*. Adapun prosedur yang harus

---

[125] Focus Group Discussion dengan tokoh komunitas Kejawen Desa Pekuncen tanggal 28 Juli 2019.

ditempuh adalah mengadakan acara ritual *mlebon* dengan bentuk hidangan *tumpengan*, yang dipimpin oleh masing-masing kyai sesuai dengan jalur geneologinya.

Keluarga sebagai lembaga atau unit terkecil dalam masyarakat menjadi tumpuhan keberadaan lembaga adat tersebut, karena semua kegiatan ritual yang memerlukan dana, berasal dari jaringan keluarga atau *anak putu*, seperti acara *nyadra*n yang dihadiri kurang rebih 3000 orang dari berbagai daerah. Dalam acara *nyadran* ini semua akomodasi yang meliputi 20 ekor kambing, 1 ekor sapi 150 ekor ayam dan berbagai bentuk makanan lain berasal dari *anak putu* atau anggota.[126]

Sedangkan dengan adanya Perbedaan keyakinan dalam masyarakat antara Islam shalat lima wektu dan Kejawen yang yang ada menjadi perekat persaudaraan di komunitas kejawen. Situasi mayarakat pekuncen aman dan kondusif, selama ini tidak terjadi konflik atau friksi[127]

Kedudukan lembaga adat di desa Pekuncen tersebut sangat dominan dibanding dengan peran dan kedudukan Pemerintahan Desa. Hal ini dapat dilihat dari peran kepala desa ketika dalam acara-acara ritual dalam komunitas Islam Adat. Kepala desa tidak ada peran seremoni dan bahkan hanya sebatas sebagai tamu undangan, misal acara sambutan tidak ada, bahkan ketika ada acara di Panembahan Bonokeling semua pamong desa tidak diperbolehkan berbaur di tempat *Balemangu* (tempat kyai kunci dan para bedogol dari berbagai daerah), biasannya adalah para pamong desa hanya berkuasa pada wilayah administrasi desa, bukan pada persoalan spiritual

---

[126] wawancara dengan Sandrias wakil Bedogol pada tanggal 28 Juli 2019

[127] Wawancara dengan Kusmedi Manggul Kyai Kunci pada tanggal 28 Juli 2019

atau kbatinan)[128]. Selanjutnya berbagai acara yang dihadiri oleh kepala desa, antara lain:

a) Perlon *Unggahan* dan *Turunan*

Dalam acara ritual unggahan dan Turunan tersebut Kepala Desa mendapat undangan dan laporan tentang agenda acaranya.

Posisi para pamong desa di panembahan Kyai Bonokeling dala acara *sadranan* (*unggahan*) ditempatkan di plataran *Balemangu* acara ritual ini ada dua, yaitu acara *unggahan* dan *turunan*.Tetapi pamong diundang hanya diundang pada ritual *unggahan.*

b) Acara Muji seperti zikiran untuk orang meninggal dunia

Acara ini berlangsung 3 hari, 7 hari sampai dengan 1000 hari

c) Likuran dalam bulan Ramadhan

Acara dilaksanakan di tempat Bp. Lurah yang dipimpin oleh Kyai pada acara *ujudan* dan doa dipimpin kayim selanjutnya acara *mbabar*.Kunci acara *slametan* dan pengarahan kyai kunci dan kepala desa.Pada acara tersebut para Bedogol wajib hadir, sedangkan *anak putu* masing-masing dari bedogol secara sukarela

d) Syawalan (riyayan) ketika bakda riyayan

Tempat di Rumah Kepala Desa para Bedogol (wajib) *anak putu* tidak wajib(dihadiri kurang lebih 1 bedogol 15 orang). Berkaitan dengan shalat Id fitri jama'ahnya banyak dari kalangan anak-anak, pemuda.

---

[128] Wawancara dengan Sumitro Juru Bicara Komunitas Kejawen pada taggal 28 Juli 2019

Sedangkan kasepuhan (kejawen) tidak ikut.. tempat pelaksanaan shalat Idul fitri tahun-tahun sebelumnya diselenggarakan di halaman SD Negeri.

e) Sedekah Bumi

Ritual sedekah bumi ini diadakan pada bulah November di Rumah Bp. Lurah peserta pamong, kasepuhan, perangkat, *anak putu* satu desa. Sedangkan yang memimpin acara kyai kunci..(peserta Islam lima waktu juga terlibat) dilakasanakan *ruwatan* tiap tahun. Kemudian dalam acara tersebut ada sesaji kepala kambing, kembang, menyan, dilaksanakan oleh masyarakat Pekuncen. Berkaitan dengan *ambeng* atau makanan ringan (*rakan/jajanan*) *anak putu* membawa secara sukarela. Dalam acara itu dipimpin oleh Kyai kunci; tahapannya adalah caosan, *ujudan*, doa, *mbabar ambeng*, dan ada acara lemparan nasi *tumpeng*, dan selanjutnya acara selesai mereka kembali ke rumah masing-masing sambil membawa pembagian *ambengan*.

B. Konstruksi Tradisi Hukum Perkawinan

1. Pra – Perkawinan

Tradisi perkawinan dalam masyarakat adat Jawa memiliki ragam dan variasi yang berbeda-beda. Realitas perbedaan tradisi perkawinan dalam masyarakat adat disebabkan oleh pengaruh budaya local dan juga pengaruh ajaran agama. Di samping itu, variable ekonomi juga berpenagruh terhadap bentuk pelaksanaan perkawinan.[129]

[129] Hilman Hardikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia* (Bandung: Citra Adiya, 1990), hal 97.

Dalam adat jawa semuanya ada hitung-hitungan oleh kasepuhan termasuk pak mitro. Hitungan itu penting untuk masa depanya. Bojo bera, jodo langka. Kalau tidak jodoh mungkin terjadi perceraian/pegatan. Harta warisan dibagi rata laki-laki perempuan. Ahli waris hanya anak. Nykani harta kepada orang lain disebut warasan.[130]

Upacara pernikahan pada umumnya dilaksanakan di kantor KUA, karena agamanya Islam. Wali yang menikahkan ortu nya. Kebanyakan dinikahkan sendiri dengan dituntun penghulu. Dulu nikahnya menggunakan model tradisi Jawa dengan catatan sipil. Teapi tidak ada informasi yang bisa menjelaskan tentang tatacaranya. Terkait dengan mas kawin besaranya tidak ada ketentuan tetapi berdasar kemampuan para pihak yang melangsungkan perkawinan. Sebelum menikah para calon pengantin nyekar ke kuburan bapak / ibu atau / kaki/nini. Dalam prosesi perkwinan ada pembuatan Ambeng papat, karena symbol keluarga kaki nini, bapa, biyung. Wong siji anak putune wong papat. Lanang wadon pada kerja, beda tugase. Proses perjodohan masih berlaku tahun sebelum 1960 an.[131]

Perkawinan dalam tradisi komunitas kejawen dilakukan melalui proses perjodohan oleh orang tua masing-masing. Inisiatif perjodohan dilakukan secara aktif oleh pihak keluarga laki-laki. Tahapan perkawinan dimulai dengan tahap *Nyolong Weton* yang dilakukan oleh orang tua calon mempelai laki-laki untuk mengetahui weton calon mempelai perempuan yaitu dengan mecari tahu hari kelahiran dan hari pasarannya.[132]

Setelah pihak keluarga laki-laki memperoleh informasi

---

130 Wawancara dengan Kyai Kunci 21 Maret 2019.
131 Wawancara dengan Bedogol Padamiarja 21 Maret 2019
132 Wawancara dengan Sumitro Juru bicara Komunitas Kejawen 21 Maret 2019

tentang wetonnya (hari lahir dan pasaranya), maka tahap selanjutnya adalah dengan menghitung tingkat kecocokan pasangan berdasarkan hitungan Aboge. Tahapan penghitungan hari weton ini sangat penting karena menyangkut keyakinan kelangsungan kehidupan keluarga ke depan. Tahap menentukan terus atau justru dibatalkan rencana perjodohan itu jika ternyata hasil perhitungan menunjukkan hasil yang tidak menggembirakan dengan keyakinan akan rusaknya hubungan perkawinan.

Beberapa keyakinan tentang makna dari hasil hitungan disimbolisasikan dengan angka-angka bilangan dari angka 1 sampai 7 yang setiap angka memiliki makna. Beikut ini angka-angka dan makna dibalik angka:

NO	Angka	Makna
111	1	Siji artinya Pati : menunjukkan makna yang tidak baik karena diyakini bahwa calon pasangan pengantin hubungan suami istrinya tidak lama karena aka nada musibah matinya salah satu pihak
2	2	Loro artinya Karo : menunjukkan makna yang baik karena diyakini bahwa calon pasangan pengantin hubungan suami istrinya ini memang menjadi jodoh yang baik menjadikan hubungan harmonis (guyub dan rukun). Karo menunjukkan penyatuan dua orang yang berbeda menjadi satu karena memang sduah jodohnya.
3	3	Telu artinya Padu : menunjukkan makna yang tidak baik karena diyakini bahwa calon pasangan pengantin hubungan suami istrinya selalu diliputi oleh perselisihan atau pertengkaran terus menerus yang akan mengancam keutuhan rumah tangga.

4	4	Papat artinya Pegat : menunjukkan makna yang tidak baik karena diyakini bahwa calon pasangan pengantin hubungan suami istrinya tidak lama karena akan berakhir dengan perceraian
5	5	Lima artinya Turun Rasa : menunjukkan makna yang tidak baik karena diyakini bahwa calon pasangan pengantin hubungan suami istrinya akan terasa hambar karena tidak diliputi perasaan cinta kasih yang tulus yang mengancam keharmonisan hubungan suami isteri
6	6	Enem artinya Pedaringan Kebek : menunjukkan makna yang baik karena diyakini bahwa calon pasangan pengantin hubungan suami istrinya akan sukses dalam hidupnya ditandai dengan hidup yang Makmur dengan rezeki yang mudah sehingga sejahtera hidup rumah tangganya.
7	7	Pitu artinya Lungguhing Ratu : menunjukkan makna yang baik karena diyakini bahwa calon pasangan pengantin hubungan suami istrinya akan dianugerahi kebahagiaan dengan pangkat dan kedudukan yang tinggi di tengah-tengah masyarakat

Dalam keyakinan komunitas kejawen angka yang harus dihindari adalah angka 1, 3, 4 dan 5 yang menunjukkan isyarat makna yang tidak baik. Sedangkan angka yang diharapkan adalah angka 2, 6 dan 7 yang menunjukkan isyarat makna yang baik bagi keberlangsungan sebuah hubungan suami isteri.

Adapun cara menghitung weton calon pengantin untuk menentukan isyarat angka yang baik dan karena itu rencana perjodohan bisa dilangsungkan adalah dengan menggunakan pemaknaan terhadap hari dan pasaranya. Pada setiap hari dan pasarannya ada nilai angka yang berbeda-beda. Penghitungan hari dimulai dari hari Jumat. Berikut adalah jumlah hari dan makna angkanya :

Hari	Jumat	Sabtu	Ahad	Senin	Selasa	Rabu	Kamis
Makna Angka	6	9	5	4	3	7	8

Hal yang sama juga ada rumus menghitung pasaran dengan menghitung pasaran hari dan makna angka yang ada pada setiap pasaran. Untuk penghitungan pasaran dimulai dari pasaran Kliwon. Berikut adalah penghitungan pasaran dan makna angkanya:

Pasaran	Kliwon	Manis	Pahing	Pon	Wage
Makna Angka	8	5	9	7	4

Untuk memudahkan memahami penghitungan perjodohan sebagaimana rumus di atas, berikut ini simulasinya. Sebagai contoh, seorang lelaki yang akan mencari jodoh dengan hari lahir Senin dan pasaranya Pon dan berdasarkan hasil nyolong weton diketahui bahwa perempuan yang diajdikan isteri hari lahirnya Rabu dengan pasaran Kliwon.[133] Berikut ini simulasi penghitunganya :

Hari Lahirnya Laki-laki :

Senin : Artinya dia berada diangka 4

Pasaran laki-laki :

Pon : artinya dia berada diangka 7

Maka hasil penghitungan pertama adalah : 4 + 7 = 11

Penghitungan hari dan pasaranya pertama adalah penghitungan untuk menghasilkan angka TETEK (modal) yang nanti akan dikomulatifkan dengan penghitungan hari berdasarkan rumus hari dan pasaranya sebagai angka tambahan

Untuk mencari angka hari dilakukan dengan mengurutkan

[133] Wawancara dengan Narjo Wakil Bedogol Padawinata tanggal 28 Juli 2019

hari dimulai dari jumat dan berhenti hitunganya pada hari dimana dia dilahirkan. Jika calon laki-laki lahir pada hari senin maka penghitungan hari adalah sebagai berikut:

Hari	Jumat	Sabtu	Ahad	Senin	Jumlah
Angka	1	2	3	4	4

Adapun untuk mencari angka tambahan dari hitungan pasaran, maka penghitungan pasaran dimulai dari pasaran Kliwon dan berakhir pada hari pasaran calon pengantin laki-laki yaitu pasaran Pon. Berikut simulasi penghitunagnya :

Pasaran	Kliwon	Manis	Pahing	Pon	Jumlah
Angka	1	2	3	4	4

Dari data hasil penghitungan hari calon pengantin laki-laki, maka hasil penghitungan akhir calon laki-laki

No	Tahapan Penghitungan	Jumlah Angka
1	Penghitungan Awal berdasar Hari lahir dan Pasaran	11
2	Penghitungan Hari lahir	4
3	Penghitungan Pasaran	4
	Jumlah Total	19

Proses penghitungan yang sama juga dilakukan terhadap calon mempelai puteri. Berdasarkan hasil nyolong weton diketahui bahwa perempuan yang diajdikan isteri hari lahirnya Rabu dengan pasaran Kliwon. Berikut simulasi penghitunganya:

Hari Lahirnya Perempuan:

Rabu : Artinya dia berada diangka 7

Pasaran Perempuan :

Kliwon: artinya dia berada diangka 8

Maka hasil penghitungan pertama adalah : 7 + 8 = 15

Penghitungan hari calon pengantin perempuan

Hari	Jumat	Sabtu	Ahad	Senin	Selasa	Rabu	Jumlah
Angka	1	1	1	1	1	1	6

Penghitungan pasaran calon pengantin perempuan dimulai dari pasaran kliwon. Karena pasaran calon pengantin perempuan Kliwon, maka angkanya adalah 1.

Pasaran	Kliwon	Jumlah
Angka	1	1

Dari data hasil penghitungan hari calon pengantin perempuan, maka hasil penghitungan akhir calon laki-laki

No	Tahapan Penghitungan	Jumlah Angka
1	Penghitungan Awal berdasar Hari lahir dan Pasaran	15
2	Penghitungan Hari lahir	6
3	Penghitungan Pasaran	1
	Jumlah Total	22

Berdasarkan hasil penghitungan weton kedua calon mempelai diketahui yaitu :

Mempelai laki-laki = 19

Mempelai Perempuan = 22

Maka angka keduanya dijumlahkan sehingga hasilnya adalah

19 + 22 = 41

Untuk menentukan angka terakhir sebagai angka penentu hasil akhir, maka angka 41 sebagai angka komulatif angka calon mempelai laki-laki dan perempuan selanjutnya dibagi angka 7. Jika angka yang dibagi tidak bisa dibagi tujuh, maka cari angka terdekat yang bisa dibagi tujuh. Oleh karena itu, angka yang dekat dengan 41 adalah angka 35. Hasil akhir dari penghitungan

weton adalah menghitung sisa dari angka 41 dikurangi angka 35 sehingga angka terakhir untuk menentukan weton adalah angka 6. Dari rumus makna angka, maka diketahui bahwa weton calon mempelai laki-laki dan perempuan menunjukkan angka baik yaitu angka 6 yang berarti ***Enem artinya Pedaringan Kebek : menunjukkan makna yang baik karena diyakini bahwa calon pasangan pengantin hubungan suami istrinya akan sukses dalam hidupnya ditandai dengan hidup yang Makmur dengan rezeki yang mudah sehingga sejahtera hidup rumah tangganya***

2. Lamaran / Gotek

Setelah hasil perhitungan diperoleh dan menghasilkan kesimpulan yang menunjukkan makna baik, maka hubungan perjodohan bisa dilanjutkan ketahap berikutnya yaitu *gotek* atau lamaran atau tunangan. Tahapa gotek atau lamaran adalah tahahapan dimana keluarga calon pengantin laki-laki menyatakan kehendak bahwa dia bermaksud untuk melamar anak perempuan yang disukai oleh calon pengantin laki-laki.[134]

Pihak yang berinisiatif melamar adalah pihak keluarga laki-laki. Biasanya keluarga laki-laki mengutus wakil keluarga yang umumnya 4 orang terdiri dari 2 orang laki-laki dan 2 orang perempuan. Tujuan utama gotek atau lamaran adalah menanyakan kepada pihak keluarga perempuan apakah sudah ada yang melamar atau belum. Ketika pihak laki-laki datang melamar ke pihak keluarga perempuan, barang bawaan yang dibawa keluarga laki-laki adalah daun suruh dan jambe semayang sebagai bahan Nginang yang dibungkus dengan daun pisang dan diikat dengan benang lawe (benang putih). Daun pisang (gedang) berarti dua orang yang akan mengikatkan

[134] Wawancara dengan Karso Kepala Desa Pekuncen tanggal 28 Juli 2019

diri dalam perkawinan di*gadang-gadang* (diharapkan) menjadi keluarga yang harmonis, rukun dan guyub membina bahtera keluarga.[135]

Setelah gotek atau lamaran pihak laki-laki diterima oleh pihak keluarga perempuan, maka tahap berikutnya adalah pihak keluarga perempuan melakukan kunjungan balasan dengan menunjuk wakil dan biasanya didampingi kesepuhan. Dalam pertemuan itu berbagai hal dibicarakan terkait dengan persiapan pelaksanaan akad nikah. Hal yang paling penting dari pertemuan itu adalah penentuan hari pelaksanaan ijab dan Kabul pernikahan (dina ijaban). Untuk menentukan dina ijaban (hari akad nikah) dilakukan penghitungan menentukan hari yang baik. Adapun yang menjadi patokan menghitung dina ijaban adalah wetone calon pengantin pria dan wetone kaki wali (wali pengantin perempuan).

Hasil penghitungan akhir dari calon pengantin laki-laki kemudian akan dijumlahkan pada angka-angka rumus yaitu angka 28, 26, 22 dan 18. Para sesepuh adat bebas mengambil angka tambahan salah satu dari angka 28, 26, 22 dan 18 untuk dijumlahkan dengan angka hasil penghitungan calon mempelai laki-laki. Jika disimulasikan sesepuh memilih angka 22 misalnya, maka hasil akhir penghitungan perjodohan untuk angka calon mempelai laki-laki adalah 19 + 22 = 41. Angka 41 sebagai hasil akhir dari penjumlahan itu dibagi angka 7. Jika angka yang dibagi ditidak bisa dibagi 7, maka cari angka yang bisa dibagi 7. Karena posisi angka 41 sebagai angka akhir calon pengantin laki-laki, maka angka yang paling dekat bisa dibagi 7 adalah angka 35.

Sebelum akad perkawinan dilaksanakan, jika mempelai pengantin laki-laki dan perempuan adalah masih bujang

---

[135] Wawancara dengan Sumitro Juru bicara Komunitas Kejawen 21 Maret 2019

dan perawan, maka keduanya diharuskan sowan ke makam mbah Bonokeling dan Nyapu kuburan para leluhur untuk memohon doa restu. Adapun jika yang hendak nikah bukan bujang perawan (janda atau duda), maka tidak perlu sowan ke leluhur karena dianggap sudah kotor. Pelaksanaan perkawinan komunitas kejawen adalah sama seperti masyarakat muslim pada umumnya yaitu dilaksanakan di Kantor Urusan Agama (KUA) dengan cara-cara perkawinan Islam. Perkawinan dilakukan oleh petugas KUA antara lain calon mempelai mengucapkan dua kalimat syahadat. Bacaan Syahadatnya sama, hanya saja di terjemahkan dengan bahasa jawa " *Ingsun neksine satuhune lahaning pengeran kang Allah, kang sah, kang tunggal , kang dinadekaken alam iki, Iingsung neksine satuhune kanjeng nabi Muhammad iku utusane Allah , merteakan tayapah cegah kang dinadeaken alam ing umate kabeh*.[136]

Tradisi pernikahan masih menggunakan hukum agama Islam dengan menikahkan di KUA dengan terlebih dahulu membaca kalimah syahadat. Untuk acara pernikahan, semua masyarakat desa diundang, termasuk pada acara doa bersama syukuran pernikahan. Sering juga pa Arlam diminta untuk mendoakan pengantin dengan ala Islam. Untuk rangkaian ritual pernikahan dan khitanan (ngislamaken) bersifat terbuka untuk umum. Sedangkan ritual lainya hanya diikuti oleh anak putu / sesama anggota komunitas.[137]

Setelah proses akad nikah dilaksanakan, dilaksanakan selametan di rumah mempelai putri dengan upacara jejeran. Malam harinya, diadakan solawatan dengan membaca kitab al-Barjanzi (Perjanjen).

---

[136] Wawancara dengan Sumitro Juru bicara Komunitas Kejawen 21 Maret 2019

[137] Wawancara dengan H. Arlam tokoh NU desa Pekuncen pada tanggal 28 April 2019

Dalam tradisi komunitas kejawen, mempelai putra mengikuti mempelai putri (lanang melu wadon). Dengan kata lain, pasca perkawinan kehidupan pasangan keluarga baru mengikuti orang tua mempelai puteri sampai mereka menjadi keluarga mandiri. Dengan kata lain, tanggungjawab membuat rumah bagi pasangan baru adalah tanggungjawab keluarga pengantin perempuan. Dalam konsep komunitas kejawen, menantu putra adalah anak dan perkawinan melahirkan hubungan baru yaitu tambahnya anak yaitu anak mantu. Anak mantu bagi komunitas kejawen seperti anak kandung (anak dewek).[138]

3. Perhitungan Penentuan Hari Pernikahan

Setelah proses penentuan jodoh calon pengantin selesai, tahap selanjutnya adalah penentuan hari perkawinan. Dalam menentukan hari yang akan digunakan untuk melangsungkan pernikahan, komunitas adat kejawen Pekuncen menggunakan rumus perhitungan antara hari lahir calon mempelai laki-laki dan hari lahir bapak / wali dari mempelai wanita. Perhitungan pertama adalah untuk tujuan mencocokkan hari antara calon mempelai laki-laki dengan wali dari calon mempelai wanita dengan hitungan *Kapat, Karo dan Kanem*, itulah nanti hari yang akan dipilih sebagai hari pernikahan (akad nikah).

Simulasi I :

1. Bila hari lahir calon pengantin laki-laki **selasa** dan hari lahir wali calon pengantin perempuan hari **jum'at** , maka perhitungannya sebagai berikut :

Selasa 1	**Rabu** **2**				
Jum'at 1	Sabtu 2	Minggu 3	Senin 4	Selasa 5	**Rabu** **6**

---

[138] Wawancara dengan Bedogol Padamiarja tanggal 21 Maret 2019

Maka hari yang cocok antara perhitungan hari lahir laki-laki dan wali adalah hari **Rabu**, yaitu jatuh pada hitungan **kedua (karo)** dari laki-laki, dan jatuh pada hitungan **keenam (kanem)** dari wali, maka hari rabu itulah hari baik yang akan dipilih dan ditentukan sebagai hari dilangsunkannya akad pernikahan.

2. Bila hari lahir calon pengantin laki-laki hari selasa dan hari lahir wali calon pengantin perempuan hari Sabtu, maka perhitungannya sebagai berikut :

Selasa 1	Rabu **2**	Kamis 3	Jum'at 4	Sabtu 5	**Minggu** **6**
Sabtu 1	**Minggu** **2**				

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Minggu**, jatuh **kanem** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **karo** dari hitungan wali.

3. Bila hari lahir calon pengantin laki-laki hari selasa dan hari lahir wali calon pengantin perempuan hari Minggu, maka perhitungannya sebagai berikut :

Selasa 1	Rabu **2**				
Minggu 1	Senin 2	Selasa 3	Rabu 4		

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Rabu**, jatuh **Karo** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **Kapat** dari hitungan wali.

4. Bila hari lahir calon pengantin laki-laki hari selasa dan hari lahir wali calon pengantin perempuan hari Selasa , maka perhitungannya sebagai berikut :

Selasa 1	**Rabu** **2**				
Selaa 1	**Rabu** **2**				

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Rabu**, jatuh **Karo** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **Karo** dari hitungan wali.

5. Bila hari lahir calon penganti laki-laki selasa dan hari lahir wali calon pengantin perempuan hari Kamis , maka perhitungannya sebagai berikut :

Selasa 1	Rabu 2	Kamis 3	**Jum'at** **4**		
Kamis 1	**Jum'at** **2**				

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Jum'at**, jatuh **Kapat** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **Karo** dari hitungan wali.

6. Bila hari lahir calon pengentin laki-laki hari selasa dan hari lahir wali calon pengantin perempuan hari Rabu , maka perhitungannya sebagai berikut :

Selasa 1	Rabu 2	Kamis 3	Jum'at 4	Sabtu 5	**Minggu** **6**
Rabu 1	Kamis 2	Jum'at 3	Sabtu 4	**Minggu** **5**	Senin 6

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Minggu**, jatuh **Kanem** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **kelima** dari hitungan wali.

7. Bila hari lahir calon pengantin laki-laki selasa dan hari lahir wali calon pengantin perempuan hari Senin, maka perhitungannya sebagai berikut :

Selasa 1	Rabu 2	Kamis 3	**Jum'at** **4**	Sabtu 5	Minggu 6
Senin 1	Selasa 2	Rabu 3	Kamis 4	**Jum'at** **5**	Sabtu 6

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Jum'at**, jatuh **Kapat** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **kelima** dari hitungan wali.

Simulasi II

1) Bila hari lahir laki-laki misalkan adalah senin, sebagaimana pada contoh simulasi terdahulu, maka perhitungannya jika hari lahir wali Jum'at , adalah sebagai berikut :

Senin 1	Selasa 2	Rabu 3	Kamis 4	Jum'at 5	**Sabtu** **6**
Jum'at 1	**Sabtu** **2**				

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Sabtu**, jatuh **Kanem** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **Karo** dari hitungan wali.

2) Bila hari lahir laki-laki misalkan adalah senin, sebagaimana pada contoh simulasi terdahulu, maka perhitungannya jika hari lahir wali Sabtu , adalah sebagai berikut :

Senin 1	**Selasa** **2**				
Sabtu 1	Minggu 2	Senin 3	**Selasa** **4**		

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Selasa**, jatuh **Karo** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **Kapat** dari hitungan wali.

3) Bila hari lahir laki-laki misalkan adalah senin, sebagaimana pada contoh simulasi terdahulu, maka perhitungannya jika hari lahir wali Senin, adalah sebagai berikut :

Senin 1	**Selasa** **2**				
Senin 1	**Selasa** **2**				

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Sabtu**, jatuh **Karo** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **Karo** dari hitungan wali.

4) Bila hari lahir laki-laki misalkan adalah senin, sebagaimana pada contoh simulasi terdahulu, maka perhitungannya jika hari lahir wali Jum'at , adalah sebagai berikut :

Senin 1	Selasa 2	Rabu 3	**Kamis** **4**		
Rabu 1	Kamis 2				

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Kamis**, jatuh **Kapat** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **Karo** dari hitungan wali.

5) Bila hari lahir laki-laki misalkan adalah senin, sebagaimana pada contoh simulasi terdahulu, maka perhitungannya jika hari lahir wali Jum'at , adalah sebagai berikut :

Senin 1	**Selasa** **2**				
Kamis 1	Jum'at 2	Sabtu 3	Minggu 4	Senin 5	**Selasa** **6**

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Selasa**,

jatuh **Karo** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **Kanem** dari hitungan wali.

6) Bila hari lahir laki-laki misalkan adalah senin, sebagaimana pada contoh simulasi terdahulu, maka perhitungannya jika hari lahir wali Minggu, adalah sebagai berikut :

Senin 1	Selasa 2	Rabu 3	**Kamis** **4**	Jum'at 5	Sabtu 6
Minggu 1	Senin 2	Selasa 3	Rabu 4	**Kamis** **5**	Jum'at 6

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Kamis**, jatuh **Kapat** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **kelima** dari hitungan wali.

7) Bila hari lahir laki-laki misalkan adalah senin, sebagaimana pada contoh simulasi terdahulu, maka perhitungannya jika hari lahir wali Selasa, adalah sebagai berikut :

Senin 1	Selasa 2	Rabu 3	Kamis 4	Jum'at 5	**Sabtu** **6**
Selasa 1	Rabu 2	Kamis 3	Jum'at 4	**Sabtu** **5**	Minggu 6

Hari yang baik untuk pernikahan adalah hari **Sabtu**, jatuh **Kanem** dari hitungan laki-laki, dan jatuh **kelima** dari hitungan wali.

Dari kedua contoh di atas, dari perhitungan laki-laki yang lahir hari selasa dan hari senin, bisa disimpulkan bahwa setiap perhitungan, pasti ada dua hari yang tidak akan bisa cocok dan ketemu antara hari lahir laki-laki dan wali, apabila dihitung dengan ***kapat karo kanem***, yaitu apabila wali perempuan hari lahirnya jatuh pada satu hari setelah atau sebelum hari lahir laki-laki, adapun soslusinya untuk mencari hari baik untuk akad pernikahan adalah

dengan mencari hitungan kelima dari hari lahir wali, yang sesuai dan cocok dengan hitungan ***kapat karo kanem*** dari hari lahir laki-laki. Sebagaimana disimulasikan pada contoh nomer 6 dan 7 dari kedua contoh di atas.

4. Tradisi Ritual Pasca Perkawinan

Salah satu karakteristik komunitas kejawen adalah banyaknya ritual pada setiap siklus kehidupan. Ritual dalam bentuk doa-doa menjadi tradisi sebagai jembatan komunikasi manusia dengan sang pencipta untuk bermohon kebaikan hidup dalam setiap tahapan kehidupan.

Salah satu ritual yang mengiringi siklus kehidupan komunitas kejawen adalah selametan Keba yaitu doa selametan ketika seorang perempuan hamil 7 bulan. Pelaksanaan selametan Keba di laksanakan tanggal 27 pada usia 7 bulan dari kehamilan. Adapun makanan yang dihidangkan ketika selametan Keba adalah Tumpeng yang isinya welut (belut), atau bajing atau burung sikatan, Sega liwet, Ambeng, Sega Punar dan Kupat Lepet.[139]

Setelah anak lahir, tradisi ritual dilaksanakan yaitu tradisi Puputan atau sering disebut acara gawe jeneng (memberi nama). Ritual Puputan dilaksanakan ketika pusar bayi telah lepas biasanya pada hari ketujuh. Nama dalam keyakinan komunitas kejawen sangat penting yaitu sebagai doa (asma pinagka donga). Menyertai acara ritual puputan, orang tua bayi memberikan bingkisan kepada dukun bayi yaitu beras 7 kilo gram dan beceran (paket sembako).[140]

Adapun jajanan yang disiapkan ketika acara puputan adalah bubur abang putih (bubur merah putih) dan ambeng

---

[139] Wawancara dengan Bedogol Padawijaya tanggal 28 Juli 2019.

[140] Wawancara dengan Sumitro Juru bicara Komunitas Kejawen 21 Maret 2019

loro. Doa yang panjatkan ke sang pencipta adalah doa selamet. Kemudian pada hari ke empat puluh (40 hari) diadakan tradisi wisuh (cuci) dan cukur rambut bayi sekaligus penyerahan pengurusan bayi dari dukun bayi kepada orang tuanya.

Seiring dengan perkembangan usia anak khususnya anak laki-laki biasanya ketika memasuki usia 12 atau 13 tahun anak laki-laki menjalani prosesi ritual berupa sunatan. Anak laki-laki yang akan disunat sebelumnya di sowanaken oleh orang tuanya ke wakil kyai Kunci atau bedogol dan para kesepuhan untuk dimohonkan doa restunya. Tradisi sunatan anak laki-laki diiringi dengan tradisi Gelar Boja (hajatan sunatan). Orang tua anak yang akan disunat memberikan makanan (nyorog) berupa Penggel ke kesepuhan termasuk kepada perangkat desa.

C. Kontruksi Hukum Kewarisan

Cara pembagian harta warisan dibagi rata laki-laki dan perempuan. Konsep pembagian harta dalam komunitas kejawen melalui dua model, yaitu pembagian harta melalui skema hukum warisan dan pembagian harta melalui skema warasan. Pembagian harta melalui skema hukum warisan yaitu pembagian harta yang terjadi setelah seseorang meninggal dunia. Adapun skema pembagian harta melalui warasan yaitu pemberian / hibah harta ketika pemberi harta belum meninggal dunia. Harta dibagi antara anggota keluarga dengan asas kekeluargaan. Dalam praktiknya, pemberian harta warasan dengan mengundang saksi-saksi tanpa kehadiran kyai kunci. Dalam pandangan komunitas kejawen, ahli waris itu hanyalah jalur anak saja. Harta warisan hanya dibagi untuk anak saja.

Pola pembagian harta waran adalah dibagi sama baik untuk anak laki-laki maupun perempuan. Mengapa di samakan

bagian laki-laki dan perempuan karena untuk keadilan sehingga kemungkinan terhindar dari konflik. Akan tetapi untuk pembagian harta melalui skema hukum warasan, maka pembagian harta tidak harus sama. Prinsip dasar pemberian harta melalui warasan adalah hak mutlak dari sang pemberi warasan. Ahli waris yang utama adalah anak. Kalau yang meninggal dunia tidak mempunyai anak (Gabug) maka harta warisan dibagi kepada saudara orang yang meninggal dunia. Adapun Bapak/ibu/ istri/ tidak mendapat warisan.

Di samping ada harta yang di waris, dalam komunitas kejawen juga mengenal harta Harta gono gini (harta bersama) yang biasa disebut *yasa* yaitu harta yang diperoleh setelah pernikahan. Harta yasa / gono gini dibagi dua antara suami dan isteri. Kalau pasangan suami isteri cerai, maka harta maka tidak dibagi antara suami isteri tapi semuanya untuk anak. Harta yang dibawa suami istri sebeum menikah namanya harta asal. Harta pembagian warisan biasa disebut Harta puasaka yang seharusnya tidak di jual karena itu tidak baik (ora ilok). Meskipun demikian, sekarang banyak tanah pusaka / warisan banyak yang dijual karena kebutuhan.[141]

Meskipun ahli waris utama adalah anak, tetapi cucu (Putu) bisa memperoleh harta melalui skema hukum warasan. Pemberian harta melalui skema hukum warasan bisa diberikan kepada orang yang tidak memeiliki hubungan keluarga, misalnya diberikan kepada orang yang satu rumah dan ngrumati sampe mati dan itu juga karena keinginan yang memberi. Pembagian harta harta warisan pelaksanaanya tidak dibatasi waktu tertentu, tetapi sesuai kesepakatan para anggota keluarga.[142]

---

[141] Wawancara dengan Sumitro Juru Bicara Komunitas Kejawen 21 Maret 2019.

[142] Wawancara dengan Sumitro Juru Bicara Komunitas Kejawen 28 Maret 2019

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dengan mendasarkan pada pemaparan data-data penelitian sebagaimana dipaparkan pada bab-bab terdahulu, maka penelitian ini menyimpulkan:

1. Praktik tradisi hukum perkawinan dan kewarisan kamunitas kejawen desa Pekuncen Kecamatan Jatilawang Kabupaten Banyumas merupakan tradisi yang hidup dan berkembang secara turun temurun dari generasi ke generasi berdasarkan pada tata nilai lokal yang diyakini sebagai tata nilai luhur peninggalan para leluhur mereka. Tradisi hukum perkawinan dan kewarisan secara umum dipengaruhi oleh tata nilai agama Islam yang bercampur dengan budaya lokal yang bersumber dari adat Jawa. Dialog kreatif antara budaya lokal jawa dengan tata nlai agama islam melahirkan pola tradisi keagamaan yang sinkretis menampilkan konstruksi ajaran baru yang khas. Dalam hukum perkawinan, prosesi akad perkawinan masih menggunakan instrument hukum perkawinan negara berdasarkan pada Undang-undang Perkawinan dan

dilaksanakan di Kantor urusan Agama dengan prosesi akad perkawinan yang bersumber dari hukum Islam. Sementara tradisi hukum kewarisan secara umum justru jauh dari tata nilai hukum Islam baik pada aspek ahli waris maupun pola pembagianya karena semata-mata mendasarkan pada nilai-nilai keadilan yang berbasis pada kebudayaan dan kearifan local. Berbagai tradisi dan sistem keyakinan terkait dengan prosesi akad perkawinan baik pra perkawinan, proses perkawinan serta penggunaan hitung-hitungan hari untuk menentukkan kecocokan calon pengantin menampilkan adanya dialog kreatif antara kearifan budaya lokal dengan tata nilai hukum agama Islam.

2. Konstruksi tradisi hukum perkawinan komunitas kejawen pada aspek substansi perkawinannya sepenuhnya mengadaptasi tradisi hukum Islam. Adapun berbagai sistem nilai local terkait dengan ritual dan keyakinan-keyakinan tentang konsep hari baik dengan isntrumen makna penghitungan angka-angka yang berbasis pada hari kelahiran (*weton*) dan pasaran hari sepenuhnya mengadaptasi tata nlai budaya lokal Jawa. Penggunaan hitungan untuk menentukan kesesuaian atau kecocokan calon pasangan dan penghitungan hari pelaksanaan perkawinan menjadi bukti adanya dialog kreatif antara tata nilai lokal dengan sistem hukum Islam sekaligus hukum negara. Corak dialog budaya lokal komunitas kejawen menampakkan superioritas budaya lokal atas hukum Islam justeru terlihat jelas pada praktik hukum pembagian harta warisan yang

secara utuh mendasarkan pada tata nilai budaya lokal Jawa.

B. Saran dan Rekomendasi

Sebagai sebuah ihtiar untuk melakukan pemetaan ruang dialog antara budaya dan agama yang tergambar dalam dua tradisi hukum komunitas Kejawen desa Pekuncen Jatilawang Banyumas yaitu tradisi hukum perkawinan dan kewarisan menampilkan model dialog yang kreatif saling mempengaruhi yang menampilkan model sistem keyakinan yang sinkretis. Oleh karena itu ada beberapa saran dan rekomendasi secara akademik untuk melakukan kajian lebih dalam dengan pendekatan yang multi prespektif yaitu :

1. Perlu ada penelitian lanjutan yang fokus pada ihtiar penggalian makna-makna simbolik pada setiap tradisi yang mengitari praktik perkawinan dengan pendekatan etnografis yang fokus pada menangkap dunia makna dari sebuah konstruksi budaya dan keyakinan komunitas kejawen.
2. Perlu ada penelitian lanjutan untuk mengungkap realitas perbedaan model dialog yang menampilkan corak yang berbeda antara hukum perkawinan dan kewarisan. Dalam tradisi hukum perkawinan, secara subtansi hukum, lebih menampilkan dominasi sistem hukum islam, sementara pada ranah hukum kewarisan justeru lebih dominan dipengaruhi tata nilai budaya lokal komunitas kejawen desa Pekuncen.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Prenada Media Group, 2003

Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indoesia*, Akademika Preesindo, Jakarta, 1992.

Ahmad Rofiq, *Nuansa dan Tipologi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Rajawali Press, Jakarta, 1999

Ambarawi, Aida Putri, Indah Lilys Mustika, "Pernikahan Ada Jawa Sebagai Salah Satu Kekuatan Budaya Indonesia" *Prosiding SENASBASA* Edisi 3 Tahun 2018.

Bayu Ady Pratama dan Novita Wahyuningsih " Pernikahan Adat Jawa di Desa Nengahan Kecamatan Bayat kabupaten Klaten" Haluan sastra Budaya, Volume 2 No. 1 Juni 2018

Budiwanti, *Islam Sasak; Islam Waktu Lima Vs Wetu Telu*, Jogjakarta:: LKiS, 2001

Blumer, Herbert, *Symbolic Interactionism*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1969.

Cik Hasan Bisri, *Peradilan Agama di Indonesia*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1996.

Eka SSusylawati, " Eksistensi Hukum Adat Dalam Sistem Hukum di Indonesia" *Al-Ihkam* Vol. 1 No. 1 Tahun 2009.

Harris, Marvin, *The Rise of Antropological Theory*. New York: Crowell. 1968.

Hasil wawancara dengan Ki Wiryatpada pada tanggal 17 Maret 2006, jam 11.00 WIB.

Hasil wawancara dengan Wakil Juru Kunci Ki Wiryatpada pada tanggal 14 Maret 2006 jam 14.00 WIB

http://student.ukdw.ac.id/~22012607/sejarah.html

http://www. jawapalace.org.

http://www. jawapalace.org/portal kebudayaan dan kamardhikan.

http://www.javapalace.org/portal kebudayaan dan kamardikan.

http://www.x4all.ml~withm/javmys1.html

James P. Spreadley, *Metode Etnografi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Kamajaya Partokusumo, Kartono. 1995. *Kebudayaan jawa Perpaduanya dengan Islam*. Yogyakarta: Aditiya Media.

Koentjaraningrat, "Asas-Asas Ritus, Upacara dan Religi", dalam *Ritus Peralihan Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, Cet. Ke II, 1993

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung, 1996

Malinowski, Bronislaw. 1922. *Agronout of Western Pacific*. London: Routlege.

Masroer Ch. Jb. 2004. *The History of* Java. Jogjakarta: Ar-Ruzz.

Mattulada, 1982. "Penelitian Berbagai Aspek Keagamaan Dalam Kehidupan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia" dalam, Mulyanto Sumardi, et.al, *Penelitian Agama, Masalah dan Pemikiran*. Jakarta: Sinar Harapan.

Muhadjir, Noeng. 1996. *Metode Penelitian Kualtitatif*. Yogyakarta: Rakesarasin.

M. Sirozi, 'Pergumulan Pemikiran dan Agenda Masa Depan Islamisasi Antropologi', *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 4 / 1992

Pemberton, John, *Jawa*. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2003.

Nasarudin Umar, "Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender

(Pendekatan Hermeneutik) “ dalam, Siti Rukhaini Dzuhayatin dkk (ed), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender Dalam Islam* (Jogjakarta: PSW UIN Jakarta, 2002.

Nasr Hamid Abu Zaid, *Dhawair al-Khauf: Qira'ah fi Khithab al-Mar'ah,* terj. Moh Nur Ichwan, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacan Perempuan dalam Islam* (Jogjakarta: PSW UIN Jogjakarta, 2003.

Nur Syam, *Islam Pesisir*, Jogjakarta: LKiS, 2005

Nana Cu'ana, Pencatatan Perkawinan Menurut Hukum Adat pada Suku Dayak di Desa Kumpang Kecamatan Toho Kabupaten Pontianak (*Tesis Magister Kenotariatan* UNDIP Semarang: 2006

Ricklefs, M.C. 1981. *A History of Modern Indonesia*; *c. 1300 to the Present*. London: Mcmillan.

Ridwan, “Dialektika Islam dan Budaya Jawa”, dalam *Ibda'* Volume 3, Nomor 1 Januari - Juni 2005 (Purwokerto: P3M STAIN Purwokerto, 2005

Romdhon dkk. 1988. *Agama-Agama di Dunia*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press.

Simuh, 1995. *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawwuf ke Mistik Jawa*. Jogjakarta: Bentang Budaya.

Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Terj. Misbah Zulfa Elizabert.Yogyakarta: Tiara Wacana.

Zain Muchtarom, *Santri dan Abangan Jawa*, INIS Volume III, Jakarta

Indeks